

جاك دريدا

انفعالات

ترجمة
عزيز توما

تقديم
ابراهيم محمود

انفعالات

- **انفعالات**
- جاك دريدا
- ترجمة: عزيز توما
- تقديم: إبراهيم محمود

- الطبعة الأولى 2005
- الناشـــر: *دار الحـــوار للنشـــر والتوزيـــع*

اللاذقية ــ سورية ــ ص. ب: 1018

هاتف وفاكس: 963 41 422339

البريد الإلكتروني: soleman@scs-net.org

العنوان الأصلي للكتاب:

Passions
Jacques Derrida
galilee

جاك دريدا

انفعالات

ترجمة: عزيز توما

تقديم: إبراهيم محمود

دار الحوار

جاك دريدا ضد جاك دريدا

سواء أكان المعني بكتابات الفرنسي جاك دريدا مختلفاً معه، أم غير مختلف، وما تكون عليه نسبة الخلاف أو الاختلاف، فإن المسلمة الرئيسة، هي أنه كاتب متفلسف، وفيلسوف بالقدر الذي لا يعرّف بنفسه فيلسوفاً لما في وحول الفلسفة من شبهات مثارة. الذين معه بدرجات مختلفة يقرّون به المقروء الباعث على المتعة في القراءة (ليس بمعنى " لذة النص" لرولان بارت، فهذا وضعه مختلف إلى حد ما، كونه يتعامل مع نصوص سيميائية وإبداعية وجمالية وأدبية غالباً، دون التقليل من أهميته)، وعلى القلق ودوام القراءة المقلقة، ومن هنا فهو وسطي، في جمعه غير المحدد حسابياً بين متعة القراءة القريبة أحياناً من الذات الشخصية، وقلق

القراءة وتهلكتها، إن جاز التعبير أحياناً، في غورية الكتابة عنده، وربما تلك المعتبرة(نكدية) في قراءاته التفكيكية لنصوص تخص أسماء تنتمي إلى مناهج وأنماط كتابية وفلسفية ودلالية متغايرة في توجهاتها وطرق أبنيتها النصية، ورغم ذلك فهو يقدم قراءة تخصه، قراءة كاتب متفلسف واحد، لكثيرين متنوعين مختلفين متباعدين في مناهجهم ومباهجهم القولية.

هنا تكمن المفارقة الدريدية، والمتمثلة في نفي التناغمية داخل النص، إقصاء صفة التوازن الدلالي بين مقومات النص من جهة المفردات المكونة له والمختلفة بإيحاءاتها، ونزع علامة الاستقرار والسكينة عنه، ليس باعتباره النص المهدور معنى ويقيناً فقط، وإنما بسهولة انفتاحه على كم كبير من الاختلالات والمجازات غير المفكر فيها، والثغرات التي تستبطنه وتستهجن وقاره الظاهري، هو النص الخاص لما لا نهاية له من الأسئلة والاستنطاقات.

ولكنه في الوضع ذاته يكون قد عرض بنفسه، فالنص عام، ولهذا لا يكون ما يكتبه استثناء، إنه النص ــ ربما ــ الأكثر قابلية للاستنطاق، طالما صاحبه يجرد النص ، أي نص، من القابلية للاستهواء والاستقواء بتهويمات خاصة فيه.

لكنه بالمقابل، لم يقرر ذلك، وإن كان هناك محاولة، سهلة التحديد، تفصح عن أنه يقدم النص المغاير، ويعني هذا أنه النص العصي على التبديد والتهديد، كما هي الحال مع سواه، ويمكن القول هنا، أن الكثيرين ممن (شنوا) عليه حربهم الضروس، إن

جاز التعبير، إنما مهد لهم حربهم الهجومية والكاسحة تلك، الموقع Position، الذي اتخذه لنفسه، وأراد التحصن داخلـــه، بوصـــفه الموقع، وليس الموضع، حتى يبعد عـــن نفســـه شـــبهة القـــراءة اللاحيادية بصورة ما، وهي عملياً، أيقظت ونبهت(شيطان) النقـــد المضاد أكثر في نفوس خصومه.

ثمة مماحكات قولية، انزياحات معان، رهانات على مفـــردات، عبر تفكيكها أصولياً(إيتمولوجيا)، وصول إلى نتـــائج، أو أفكـــار مصاغة من خلالها، مع ما يتبع ذلك من أهواءPassions ، تعرّف بموضع الذات وعلاقتها بالمقروء النصي والقارئ الناقد، وأحيانـــاً شطط في التحليق بتصورات مترتبة على سياقات لفظية.

غير أن ذلك لا يبعد طيف المفكر والقـــارئ النجيـــب كصـــفة مركبة عن دريدا، إن عالميته، بوصفه المقروء بلغات كثيرة، وفي قارات مختلفة، هي بمثابة البيان الذي لا يتطلب طلب إدراج تحقيق للتأكد من ذلك، فأن تتم قراءة المرء في لغات متعددة، تعني هـــذه الحقيقة الصفة المرأوية له، وإمكانية الإصغاء إليه بطرق شتى.

لعل التحرر من الكثير من أوهام الكهف، له دوره في تجـــاوز محدودية القراءة، ولعلها المهارة الذاتية والثقة المعرفية بالنفس، في عملية الغوص عميقاً، ولو صوب إحداثية قاعية معينة، فالمهم هو أن ثمة حركة تتم في القاع، وأن تماوجاً يخص البنيـــة المعرفيـــة للحدث المعرفي، الفاعل المعرفي الذي هو قيد المقاربة المعرفية، الفعل المعرفي الذي هو طي الإنشاء والتجذير من قبـــل الكاتـــب هنا...هي التي أضفت على دريدا علامات، ولو استفهامية، تتعلق

بتوجهه الفكري والمعتقدي وحتى الإيديولوجي الضمني، ولكن البروز مباشرة، كل ذلك وارد دون أن يكون وارد معين، محدد، هو أصل التفسير في هذه الإثارة المعرفية التي تستوجبها قراءة دريدا.

بالوسع قراءته أصولياً من الدرجة الأولى، من خلال نصوص معينة له، وعبر تصريحات له، واعتماداً على قراءات خاصة تجلو يهوديته (كما في أحادية لغة الآخر، الذي ترجمناه، أنا والصديق عزيز توما، وعلقت عليه مطولاً، وسيصدر في بيروت لاحقاً)، وربما تنحو بنا الأصولية تلك،ليس صوب يهوديته الموسومة، وإنما أصولية الذات ومدى انغوائها بمقولاتها وتصوراتها وحتى تمحورها على نفسها، رغم نفوره من النزعة التمركزية في كل أسمائها ومسمياتها (كما في: الكتابة والاختلاف، وبشكل أكثر: الغراماتولوجيا"علم الكتابة)، إذ في جل كتاباته المتعددة التكاوين والإخراجات،لاينِي يقدّم ما يكتبه الكشف الأخير والمنتظر، رغم إفصاحه عن أن الكلمة عصية على الضبط من جهة المعنى، ولكنه لا يخفي هذه الجانب الاستعراضي أحياناً.

وبالوسع قراءته مهووساً بالتاريخ، كما يتضح هذا في ملاحقته للمعاني الكامنة والمغيبة والمختزلة داخل نصوص متعددة وعبر مفردات خاصة، على ضوئها يتم تثبيت ما يشبه الحقائق ، كما في (صيدلية أفلاطون، أو: الأرشيف في منحاه الفرويدي.. الخ)، ولكن التاريخ المطروح هنا، ليس من أجل التاريخ، وإنما في سبيل المعرفة التي تتجاوز التاريخ المحسوم أحياناً والموجه لصالح

نزوعات معتقدانية وتمذهبية، وكذلك فتح المجال واسعاً أمام أي محاولة قرائية في خدمة المعرفة تلك، والجرأة المتسلحة بالوعي النافذ هو الكفيل بذلك.

وكذلك يمكن قراءته عاشق المعرفة، أو القراءة التي تبقيه قريباً من ذاته، هذه الذات التي شوّهت كثيراً، بضلالات الفلسفة، إذ أن الذات لا يمكن الاستغناء عنها، أو اعتبارها مسيئة إلى الكاتب عندما يريد كتابة نص مشع من الداخل، وكأنه عندما يكتب يغدو خارج سور الذات فيه، وهذا هو الوهم الأكبر، الذي يبعث على التشكيك أكثر في القراءة المقدمة، إن ذاته في ذاتها تمارس تعارفاً بينها وبين الذوات الأخرى، وهي وسطها، كما في الآن عينه، تتقدم بخاصيتها، لتستنير في كل عملية قرائية بما تلمسته في سواها، فتزداد قرباً من عالمها، وليس العكس هنا.

وقد تتم قراءته بوصفه المسكون بذاته الضيقة فقط، وكأنها النموذج الحي والأمثل في أي حصاد معرفي، ولكن كل ذلك يزكيه ليكون في مستوى اسمه، وفي مستوى ما يتردد عنه من تعريفات تصل إلى حد التناقض.

هذه السهولة المعتبرة، والتي تصل اليسير في قراءته، والعسير في معالجته، هي التي توقع بالقارئ الذي يوغل في ذاتية القراءة الخاصة به بالمقابل، ولعل القارىء، أي قارىء، يتلمس الكثير من الاسترسال في النص الدريدي، وكذلك التفكيك القريب من المزاجية والمصادفة في لعبة إيحاءات الكلمة التي تجنع بين معان شتى، وهي عملية لا تتوانى بدورها عن الدفع بالقارىء نفسه إلى

سلك السبيل نفسه والالتفاف على الكاتب، بوصف نصه في حالة مادون النص اعتماداً على نوع من الدوران حول الذات وتداعيات الألفاظ الحافة بالمفردة الواحدة، وما يترتب على هذا الإجراء من شظف المردود وتتويه القارئ بالذات، وللوهلة الأولى.

أحبولة النص الدريدي لا تخفى لحظة البدء والانخراط ثمئذ في المقاربة الدلالية لما يثيره حول موضوع معين استهل بالتمحور حول لفظة معينة أو أكثر، وكأني بد ريدا يستهويه المكر القرائي وحتى مواجهة القارىء بما لديه من (ألعاب) تخص طريقة كتابته، واستجرار له، ومفاهمة، أو اختبار لقواه، كما نلاحظ في نصوص نقاده.

يحاول اعتماد مبدأ الفرجار والريكار: ثمة نقطة يمكن التثبيت عليها، ثم توسيع الدائرة، إن أي حركة داخل الدائرة يجب أن تراعي هذا الجانب، فالفرجار والريكار متضامنان ومتفهمان لعملهما المشترك، هي نقطة لابد منها في العمل، اكن النقطة لا قيمة لها، ولا يمكن تحديد نوعية التعامل معها، إلا على أساس وسع الدائرة، وبصورة أدق: الفراغ المحصور في الدائرة، وهو الذي تجلى في إطار العمل المشترك، القطر نفسه يتبع الإجراء المذكور، محيط الدائرة الذي يزداد تباعداً ويكتسب قيمة مكانية في الهندسة الفراغية، فلكية في النهاية، إلى درجة أن الناظر من النقطة لا يبصر أي شيء، لأن الدائرة التي بدت في مكاشفتها الإقليدية، توسعت وتعمقت وتصاعدت، ثم استحالت لاإقليدية، وفي الجانب الأقصى افتراضاً لا يمكن للواقف على موقع محيطي أن

يدرك محيطية المكان، لأنه بلغ من السعة والعمق والارتحال الفضائي درجة لم يعد ممكناً التفكير في إثرها بما هو هندسي مباشر، والنتيجة المفترضة هي تلاشي النقطة، اختفاء المحيط، نفي أي وجود للدائرة.

هذا ما يمكن التفكير به، في قراءة دريدا، رغم أنه لامكاني، فهو ارتحالي، كاره التحديد، رغم أنه في كل صولاته وجولاته التفكيكية يمارس تحديداً للقول المطروح للنقاش، يثبت مكاناً، ويدوّن زماناً. لكأن في كتاباته اعتماد آلية عمل (قياس الإحراج): إن حددت فيه معنى ما، عارض التحديد ذاك بالتجاوز عبر تحديد خاص به، وربما كانت هذه الآلية في العمل، الدافع الكبير للذين يحاولون قراءته ويعزفون عنها، كون (اللعبة) لا تثيرهم، بعكس آخرين، وهم يسعون إلى نوع من المقايسة في اللعبة المماثلة، من خلال قراءات لا تخفي دريديتها. ولهذا يمكننا أننا نعثر على نصوص كثيرة لكتاب عرب أرادوا أن يكونوا تفكيكيين بطرق مختلفة، من عبد الكريم الخطيبي، إلى محمد شوقي الزين. والمثال الأكثر بلاغة في الطرح بلباسه الدريدي، هو:

(لغات وتفكيكات في الثقافة العربية "لقاء الرباط مع جاك ديريدا) ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، المغرب، قبل سنوات عدة.

دريدا يقدم نفسه لقارئه من خلال التصدي لمشكلة أو قضية معينة، يشكك فيها، مذكراً إيانا بالسفسطائيين، وعملية المقاربة قد تداعب خيال القارئ ذاك، وتحرضه على الاستمرار في اللعبة،

ومع تشعب القراءة وتجليها الفكري، قد يبدأ التملمـل وصـعوبة المتابعة. أن تقرأ، هو أن تختزن المعلومات المؤازرة لتأكيد صفة القارئ فيك.

جاك دريدا ضد جاك دريدا، هو عنوان، مدخل، تقديم مـوجز، استفزاز أولي يخص النص الدريدي.

كما هو النص الدريدي، يبدو دريدا منقسماً على نفسه، متحملاً، مع سبق الإصرار والترصد، أدواراً متعارضة في آن، وهي التي تتقدم وتتداخل، وتتواجه لتتفاعل معاً لتتوقف ــ مؤقتاً ــ عند نقطة معينة، هي بداية مفترضة لسواها.

ثمة أمثلة كثيرة، تقـدمها عنـاوين كتبـه قبـل غيرهـا، أو موضوعات تتضمنها:

- De la Grammatologie، عنوان معروف جداً لأهم كتاب له، وترجم بأكثر من طريقة(علم الكتابة، الغراماتولوجيا ذاتهـا..) نظراً لإشكالية الكلمة المركبة. الكلمة هذه تشير إلى الوحدة وزنية مصغرة، تتمثل في الغرام، وإلى العلم، أو المنطق. وفي محاولـة الاستفسار عن نوعية العلاقة القائمة بين شقي الكلمة، نجد (الغرام) ذا دلالة وزنية، ثمة تقدير، أو اصطلاح، يشير إلى جسم معـين، يتقدر بقيمة معينة، حسية تماماً، وفي الجانب الآخر، يتجاوز العلم ما هو حسي، فالكتابة هنا تقوم على ثقل مكاني، وهي في حقيقـة أمرها، تعود بنا على الصوت الذي كانته، أولم يكن سواه، وبـين الجهتين جرى الكثير من (سفك الدماء) وما زال. الوزن مكـاني،

تحديدي، إشهاري، ليس بالوسع التشكيك في نوعية الموجود كجسم، لكن التقدير مختلف. من الذي يقدر؟

العلم لم يعد مكانياً، هكذا هي الكتابة التي تشي بتاريخ موغل في القدم، عندما كانت اللا شيء، أي كان الصوت / الكلام، هو الذي يتجلى بكامل قدراته التأثيرية والجسمية والأدائية والشخصية والفونيتيكية، ولم يكن بوسع أي كان أن يتكلم، كان للصوت قيمته المكانية (الموقعية)، ومن هنا، تبدى المركز كمفهوم احتكاري للصوت عموماً، ولازال كثيرون يحاولون الدفاع عن مركزية الصوت بأساليب مختلفة، لأن المقاماتية (الاعتبارية) جلية الأبعاد، وما حاوله دريدا هو نسف هذا المفهوم (العمدة) كما يقال، عبر استنطاقه للصوت كما عرَف به: من المتكلم هذا، من هذا الذي يزعم استلام دفة الكلام، أو الإمساك بناصية الكلام، وفق أي امتياز موقعي، يحق للمتكلم أن يحتكر الصوت، ويحيل الآخرين إلى آذان تتبعه فقط، أي فقر رمزي، دلالي، في البؤس العددي الصوتي عبر أشخاص محددين؟ وهذا ما نتلمسه في تلك (الأصوات) الداعية عندنا (عربياً) إلى التعامل مع النصوص الدينية الكبرى بوصفها نتاجات صوتية لا ينبغي نقلها، أو مساءلة كيفية توضعها صوتياً. فالكتابة مهمشة بالتالي هنا.

- Déconstruction الذي يعني التفكيك، النقيض المواجه لـ C onstruction الذي يعني البناء أو التشييد، في الـ (Dé) علامة نزع المعنى وقلبه، هكذا يقين العلاقة التضادية بين مفردة وأخرى من خلال إجراء تغيير طفيف، غير أن الموضوع أبعد من حدود

نزع العلامة تلك، إذ ثمة مواجهة بين الظاهري والباطني، فطالما أن الأصل المعتبر هو في البناء، فإن ما قبل الأصل ذاك، هو ما لم يكنه، إنه يحيل العمران إلى حالته السابقة عليه، إلى الخلاء، الفراغ، المدى المفتوح، مع كامل التوضعات الدلالية التي لم تكن في الحسبان قبل التغيير المذكور

ليس دريدا منهماً أو معنياً في السياق المشار إليه بحالة الإضافة لحرفين، وإنما يركز على كيفية خلخلة الكلمة ذاتها، بوصفها خلاف حقيقتها المقررة، إنه يطيح باللوغوس كمفهوم متمركز حول ذاته، يمارس حفراً في أسفل البناء، في الأساس، بحثاً عن آثار سالفة و نحن هنا من جديد إزاء صياغة جديدة لكل من الكتابة والكلام.

- هذا ينطبق كذلك على Pharmacie، حيث يلتقي كل من الداء والدواء، وقراءة هذا الموضوع تري القارىء مدى شغف دريدا بمسائل عالقة، تستثار بطريقته الخاصة، في الصيدلية، يكون الداء دواء، والدواء داء، لكن الكلمة تتنوع دلالاتها، إلا أن الأهم فيها، هو إحالتها إلى تلك المواجهة التليدة والمغيبة بين الأب والابن، لكن أين وكيف؟ هذا ما يعززه صوت الأب، كلامه، سلطته، جبروته، تشبثه بموقعه، دفاعه عن امتيازاته كأب، هو الدواء في تمركز فاعليته،وهذا يتجلى في النقيض، عبر عملية الانقلاب التاريخية التي يمارسها الابن، عبر فعل الكتابة، الكتابة تحيل الصوت على أثر مقروء، وهذا المقروء يعدم الأب، يختفي الصوت، لا يعود سوى القارىء، التالي، الذي يستولي على إرث

تاريخي، يرث الأب، بكتابة، خاضعة لأهوائه، أو طريقة تقديره أو تقييمه للأب، وفي الوقت نفسه، فإن المقترح الدريدي هو إمكانية تعدد الأصوات الكتابية، أي تعدد المواقع الكتابية، وتناميها، وفي المحصلة المفتوحة، لا يعود ثمة تاريخ، مرجع وحيد للبت في حقيقة ما، إنما يتعدد الشهود التاريخيون، وتغدو الواقعة التاريخية شبكة كبرى من الإمكانات المستباحة في القراءة في كل حين وآن. أي الدواء الأفلاطوني هو الممثل الفعلي لخاصية الصوت، خلاف الداء الملاحق، والمنبوذ مجسداً في الكتابة، السهلة التمييع أو العبث بها، وفي المحصلة تكون قابليتها للفساد، وسطحية حضور الحقيقة واردة فيها.

- ولعل في كلمة Archive الكثير من المعاني المتداخلة، فثمة Arkheion الممثل القضائي، وArkhé الذي يعني الأصل، أو بدء الأصل، وكذلك فإن الـ (أرخيون) تذكير بالمنزل، والأرشيف تذكير بالمحفوظات... الخ، وفي الحالات جميعها، نجد أنفسنا في مواجهة ما لا يتحدد، وما يتحدد في آن، إذ أن دريدا، في الوقت الذي يستنطق المحفوظات، إنما يستفهم القيمين عليها، يقارب ممثلي السلطة القضائية، الذين يحتكرون، كما يبدو، الحق الكامل في الكلام، ولكن البحث عن الأصل يظل الهاجس الذي لا بدء فعلياً له، ولا منتهى حقيقياً يمكن الركون إليه. وهذا ما يشير إليه صاحب الصيدلية، وصاحب الأرشيف، وقبلهما الغراماتولوجيا، والتركيب هو القاسم المشترك بين عموم المفردات المتشظية المعاني، وفي الحالة الأخيرة، عود على بد واستئناف البدء في آن،

حيث لا يمكننا التبديء، إن جازت العبارة، إلا في إحداثية يعتقد أنها كذلك، وليس لأنها فعلاً هي هكذا، فالإقامة في المكان والترحال في المكان، أو حالة الهجران في الجهات كلها، ممارسة عقلية فكرية لا تتوقف، وتذكير بالتمركز المعلوم، بغية الإطاحة به، لا بيت ثابتاً في المكان، والممثل القضائي هو الجدير بالاستنطاق قبل أي كان.

ولكن ما يجب التذكير به هو أن دريدا على ما يقوم به من ارتحال مكاني، واختراق زماني، واستنطاق لكليهما، لا يساوم باسم جهة ضد أخرى، أي لا يراهن على المعتبر هامشاً حتى النهاية، بغية نسف المركز، كما في الأمثلة المذكورة، فالمتمعن في سياقات الكتابات الدريدية يلاحظ نوعاً من الرهان مكشوفاً: الدواء المشكوك في أمره، والداء المتركز عليه، أي الكتابة إزاء الكلام، إن لكل منهما المقام الذي لا يمكن تجاوزه.

ففي الفارماكون، ليس التركيز على الدواء / الكلام، من باب تجاوزه الكلي، خدمة للكتابة / الداء المرفوض، إذ أن القارئ النبيه يتلمس في العملية قدرة هائلة مخصوص بها الكلام، من جهة القيمة، وهذا ينطبق على الكتابة أيضاً. فالكتابة لا يمكن بتر علاقتها بالكلام، لا يمكن للكتابة أن تكون كتابة دون اعتماد المتخيل الذي يعيد إلينا أصداء الكلام، وليس بالوسع مجاراة المتكلم كلياً دون التهيؤ للكتابة بوصف هذه المصير الوارد للكلام.

الدواء الكثير ، وإدمانه، يضعف الجسم، فلابد من الاقتصاد، الذي يتبدى كثيراً بمنحاه الفرويدي خصوصاً، والداء الذي يتطلب

دواء، ربما يعزز من عنصر اليقظة بخصوص تعرض الجسم لأي علة في أي وقت.

في الفارماكون نحن إزاء حالة سمية، السم مخيف، ولكنه مطلوب للضرورة، ولا غنى عنه، ونحن أيضاً كائنات سمية بمعنى ما، أي لا يمكن تجنب السم في معالجات مختلفة، حتى في تناول الطعام، من جهة أن صنفاً معيناً يخفف من وطأة الصنف الآخر، أو يشكل (متراساً) له، والكثير من السم مميت، وهذا لا يشكل المثال اليتيم، حتى العسل حين تناوله بكمية كبيرة يؤدي إلى اعتلالات كثيرة ومؤلمة، ويبدو أن (سقراط) تجرع السم، وهو ممثل الكلام الأفلاطوني، مجسد الدواء (كما تجري أحداث مسرحيته"فيدر" حول هذا الجانب) ويفعّل دريدا ذلك ثقافياً ودلالياً في (صيدلية أفلاطون)، ليس لرغبة في الموت، كما يظن للوهلة الأولى، بل ليؤكد بطريقة غير مباشرة، على للكتابة حقوقها، وهي حالة غير مباشرة للكلام، إنها انعطافته، وكل المحاولات الكتابية والقرائية هي في هذا المنحى. فأن نتذكر كثيراً نكون في عداد الماضي، ولا يعود بالإمكان التحرر من وطأة فعل الذاكرة لكي نتعلم، نمارس التفكير بوصفه ذاكرة متجاوزة لذاتها، لابد على الذاكرة أن تكون أقل ملاء بغية القدرة على التعلم، وأن تكون ذاكرتنا محدودة بمعلوماتها، فذلك يعني صعوبة بناء المعرفة التي تعتمد على كم متوفر، كاف، من مخزون الذاكرة لتسهل عملية المقارنة والمقاربة والاصطفاء والحذف والإغناء، وهكذا...

كل ذلك يصعّب مهام القراءة، ويحيل التفكيك إلى حالة تشكيك بالمقروء وبمن يقرأ، من جهة إدراك الحد الذي يلتزم به القارئ ويستعين بما لديه من معلومات للكشف عن الثغرات الكتابية أو القولية وتوسيع رقعة معارفه.

إن هذا يطال الأرشيف بمضمناته الدلالية، وإيحاءاته ناحية التفكير وومضات المعاني المتتالية أو المتداخلة في قراءات مختلفة طالما أن هذه تأتي من مواقع مختلفة، باعتبار الأرشيف مكان متحرك ومفتوح وليس مغلقاً فقط .

لذلك عندما يقول الأمريكي "سلفرمان" بدقة لافتة في نهاية بحثه عن دريدا (الكتابة لدى دريدا هي، إذن، شبكة آثار منتثرة)، فإنه لم يقدم ما يمكن اعتباره القول / المفاجأة، الحصيلة الدرسية، بقدر ما أعادنا إلى عالم دريدا بالذات، ذاك الذي ينطلق منه دون تحديد مركزي، فهو موزع في المكان، وأقرب مثال إلينا هو أن مؤلفه المعروف تماماً، ومنذ أكثر من ثلاثة عقود زمنية، وهو (La Dissémination) ويعني (الانتثار) يتمحور حول هذه النقطة، ويشكل عملاً كتابياً مكوناً من دراسات ثلاث، ومنها جاءت ترجمة إحداها إلى العربية(صيدلية أفلاطون) لـ"كاظم جهاد" قبل سنوات عدة، وهذا ينطبق على بقية مؤلفاته.

في ظل ما تقدم، يبدو دريدا أكثر من مشغول بهاجس المعرفة تلك التي اختزنت في تركيبتها ما يبقيها في حالة غياب، بمعنى(الهوية) القائمة على المطابقة، كما نقول هنا وهناك (صورة طبق الأصل)، وهذا غير ممكن، حيث الأصل يبقى أصلاً،

والصورة تكون مختلفة عن الأصل، وعلى الصعيد المعـــاملاتي، نجد اختلافاً بيناً بين الصورة غير المعترف بها، إلا بعد التوقيـــع عليها لتأكيد أنها نسخة(كوبي) عن أصل، مع ختم معلـــوم، ومـــن خلال التدقيق، فهي قد تكون مزورة، وفي بعض الأحيان، يجري تحقيق للتدقيق جيداً، كون المعتبر أصلاً قد يكون شبهاً لشـــبه، أي نسخة مصورة، تزويراً(سيمولاكر)، فما بالك، ونحن بصدد قضايا معرفية لا حدود تسورها، أو تبلورها.

دريدا المأخوذ بهوى رموز من ســبقوه فـــي عـــالم الكتابـــة والاستفهام، يكون السفسطائي الحكيم المعتبر، واسمه يـــدل عليـــه قديماً، ولا يكون نيتشه السلف الحديث مباشرة، ففـــي الفلســـفة لا يوجد أسلاف قطعيون، ولكن ثمة أصواتاً، ومن ثم هيد جر بصورة لافتة دون أن يكون النموذج المحتذى، الخصم اللدود لميتافيزيقـــا الحضور(العبارة الشائعة)، فكل حكمة هي في جوهرهـــا، تشـــكل صنفاً من أصناف ميتافيزيقا الحضور، أي كـــأن المـــذكور هـــو حقيقته، ولكأن حقيقته هي جماع علاماته الفارقة، وليس هناك مـــا يتجاوز المذكور خارجاً، فالمتكلم أو الكاتب حين يقرر حقيقة مـــا يوصفها الحقيقة(بألـــ: التعريف)، فكأنه يلغي أي بعد آخـــر مـــن أبعاد الحقيقة هنا، كون الهوية مسطحة، سريعة وسهلة الاختراق، إنها بالقدر الذي تشير فيه إلى الحاضر، تحيل، ربما أكثـــر إلـــى الغائب طالما أنها تدعي كلية الحقيقة فيما تقول وتكتب، وهنا تكمن المفارقة الكبرى بخصوص محتوى أو فحوى الحقيقة.

وفي (passions) كتابه الصادر قبل عقد زمني ونيّف، ثمة حيوية أخرى لفيلسوف (الاختلاف)، وإن لم يشأ تسمية نفسه هكذا، لكأن الاختلاف(المفردة الجامعة بين عموم أعماله) نقيض الفلسفة في تميزها بالهوية أكثر.

في العنوان المذكور تتداخل المعاني، فهي هكذا تستحضر: الأهواء، الآلام، الانفعالات، الصبابات، حالات الشغف، أو الوجد، أو الولع، والعواطف..... الخ. وهي في مجموعها:

- تشير إلى تجربة أو تجارب ماضية، فـ Passe ، مفردة خاصة بالماضي، ولكن تتميز بدلالة أخرى، هي الحركة والعبور من ـ إلى..، فنحن باستمرار نعيش حالة مرور بين الماضي والحاضر، وقد نقيم في الماضي، أو نمارس ارتحالاً إلى جانب أو فترة مؤثرة منه أكثر من حاضر يقلقنا. الماضي يمضي إلينا.

- لا تشكل عواطف أو انفعالات وغيرها إلا من خلال تجارب سابقة تتأرشف ماضياً، وعندما نتحدث عن (الحنين إلى الأصول) فلأننا نعيش بها، وتغدو الأصول حضوراً حياً بين جنبينا، بمقدار أهميتها الرمزية.

- إن ماضينا ماض فينا، والتجربة الدينية والشخصية العاطفية تؤثر في الكثير من قيمنا الاجتماعية والمعرفية، فما بالك إذا كانت الفاعل الأكبر في بلورة الكثير من جوانب شخصيتنا المجتمعية والفردية المميزة؟

دريدا في (Passion)

المعاني السابقة جميعها حاضرة في الذهن، ولكن دون إقصاء ما يمكن اعتباره وجود معان أخرى، أو تقريب معان دون أخرى، حتى لا نقع في مطب أو فخ ميتافيزيقا الحضور.

- قراءة الكتاب هي التي تقرر ما يمكن أن يكون العنوان الأكثر قرباً من المقابل الفرنسي، إنها (انفعالات) لماذا؟

ثمة أسباب أعتبرها أكثر دعماً للعنوان المختار من غيره.

أولا، لأن الانفعالات تجمع بين مجمل هاتيك المفردات المذكورة.

ثانياً، لأن الإنسان في مجمل ما يقوم به، مهما كان عمله، لا يعيش من دونها، حتى لو كان كانط بالذات، الذي راهن كثيراً على الواجب غير المشروط والإرادة الطيبة، ولكن بعيداً عن أي انفعال.

ثالثاً، الانفعالات تشكل ما يمكن اعتباره (سلة) واسعة تضم تصورات وتخيلات وأفكاراً وتجارب مختلفة: دينية ودنيوية، لا يمكن التحرك من خلالها، إلا على أساس حالات نفسية عامة، فنحن إذاً رهائن لها في هذا المنحى.

لنتحدث عن الصندوق السحري، أو العلبة السحرية، عن مصباح علاء الدين السحري، عن (خورا: الوعاء، كما سنرى)، عن صندوق باندورا المرعب، عن أسطورة الكهف بوصفها حديثاً عن عملية حفر في الجبل أو في أعماق الأرض، عن تابوت العهد. لنتحدث عن الاسم الذي يتصل بما تقدم، عن الاسم الممكن قوله، والاسم الذي لا يقال إلا في طقوس معتمدة صارمة، عن الشعائر

التي تستوجب القيام لحظة النطق بالاسم، عن الأسماء المتضادة والمتآلفة، عن الاسم المبارك،عن أسماء الله الحسنى، عن الأقانيم الثلاثة (الأسماء الثلاثة)، لنتحدث عن الاسم / السر، الاسم الشيفرة، اسم الصاحب، الصديق، أو الشرير، عن كيفية الالتفاف على الاسم دون التصريح به، عن الانفعالات المصاحبة لكل حالة، عن الذين يمنحون الاسم شرف الكلام والمعنى، من رموز الباطنية أو أهل العرفان، أو أنصار ودعاة التأويل،عن الاسم الذي لا يباح وفق نظام عهدي بين الإنسان وسواه أعلى مرتبة منه.. الخ ، كل ذلك التوقف عنده، إثارته في كتاب دريدا المحدود حجماً(لا يتجاوز التسعين صفحة فعلياً، ومن القطع الصغير نسبياً) والمؤثر بموضوعه، وفي الآن الراهن.

هو كتاب عن الذات دون أن تكون الذات الفاعل المركزي في بلورة أفكار الكتاب، وإلا لكان المؤلف راوي سيرة ليس إلا، إنها الذات التي تحتضن العالم على طريقتها، المهم فيها هو أنها تمارس حديثاً عما يخص الذات، في مواقع حرجة، امتحانيه، وربما استجوابية لذات القارىء، فالأخلاق حاضرة بقوة في الكتاب. أهي أخلاق العرفاني، السرّياني،الباطني التأويلي مثقف نهاية القرن العشرين ومطلع الألفية الثالثة؟

لا جديد كلياً فيما يقدمه المؤلف، لكن ثمة إثارة في حبك المعلومات، هذه التي نفتقد الكثير منها راهناً:

هل تساءل أحدنا عما يعنيه الواجب بالمعنى الفلسفي العام؟

هل حاول فلسفة الواجب على أساس ديني، اعتباري، ذاتـــي، تاريخي، رمزي؟

ما دور الشر في بلورة الفكرة الأخلاقية التي نحن وإياها فـــي تداخل وتخارج وتساؤل، على أكثر من صعيد؟

هل للاعتراف من قيمة شخصية اجتماعية تاريخية ثقافية فـــي عالم اليوم، وخارج ما هو ديني؟

ما علاقة الاعتراف بممارساتنا اليومية، بالتسامح ، بالغفران، بالخطأ والصواب؟

هل للصداقة من بعد مغاير لما نضفيه على علاقاتنا مـــن قـــيم شخصية تآلفية، تجذر مفهوم فلسفة تنويرية للذات أكثر؟ أي يبعدنا عن ذواتنا الضيقة ، ليقربنا منه على الصعيد المعرفي، واستيعاب حقيقتها المتعددة الجوانب؟

هي أسئلة شئنا لها أن تكون مداخل لقراءة الكتاب الذي نحـــن بصدده، حيث الانفعالات تساهم بجدارة في بناء معارفنا، بوعي منا أو بدون وعي، وهو موضوع يمكن التعرف علـــى الكثيـــر مـــن أصوله المتفلسفة عند العديد من الرموز فـــي الفلســـفة بمختلـــف توجهاتها (أفلاطون، الأكويني، ديكارت، كـــانط، بـــول ريكـــور معاصر دريدا، والذي يكبره بسبعة عشر عامـــاً، وتنـــاول جملـــة قضايا تخص موضوعنا، سبقه فيها بعقود زمنية ثلاثة وأكثر، كما في (الإنسان الخطّاء) الذي سيرافقنا لاحقـــاً..)، ويبقـــى لكاتبنـــا حضوره المختلف بصياغاته وموقعه الكتابي.

في نصوص متصوفي الإسلام ثمة الكثير من الوضوحات الثاقبة في المجال المذكور (ابن عربي خصوصاً)، مع فارق في التحديد الزمني وطبيعة الرؤيا، ولكن الشعور بالإنسان كوضع مأسوي، يخص الجميع.

للصديق (هكذا يتقدم بدلالاته المصغرة هنا باسمه في حيّز معين) عزيز توما، مجاهدته في مقاربة المعنى، حيث لازمته في سفره اللغوي الاثنيني (بين الفرنسية والعربية)، وتنادمنا بين الحين والآخر، حول مشهديات مختلفة تتعلق بكيفية تقديم صوت الآخر، لكي نتآلف معه أكثر، في حلف صداقة غير معلنة، وسر لا يدرك قيمته سوى أهليه، وشر سعينا إلى التعرف على محركه الحيوي في تنوير ما هو نفسي فينا، فنحن نتغذى شراً مثلما نتقصى أو نتحرى ونبتغي خيراً كما نعتقد، ولكل منهما جرسه الرمزي، وإيحاؤه المختلف من شخص لآخر.

ثمة واجب بذلنا ما في وسعنا للإحاطة بتعددية أبعاده، وتشعب وظائفه، كما في عملنا هذا كمثال جزئي طبعاً.

النص المترجم عربياً هو الذي يشكل السفير الرمزي والطيفي لنا اثنينا في التعريف بما تفاعلنا مع النص الفرنسي، وانفعالنا بمكوناته.

ثمة محاولة أبعد مما تقدم، تعاهدنا على القيام بها معاً حتى الآن، وهي انهمامي الغالب بتقديم شذرات نصية، هي تعليقات، ومضات متفلسفة، شحنات وجدانية، إزاء النص المترجم، بغية توسيع فضائه المعرفي، إذ تتوسع في النص الدريدي صور

ورموز وأسماء، ربما كان التوقف عندها، ليس لشرحها، والإثقال عندئذ على القارئ، وإنما لربطها بمجالاتها، وكيفية بروزها، وما الذي كان يقلق دريدا وهو يشدد عليها. فلايكون النص نصاً مفسراً بالتالي، وإنما يمتلك قابلية أكثر على الانفتاح، وتوسيع أفق القراءة عند المعني به هنا وهناك.

ولعل نص المقابلة الذي ترجمه عزيز، وقد ألحق بالكتاب، يشكل كما أعتقد تكملة توضيحية وتعميقاً لتصورات دريدا حول الكتاب بالذات، إذ جاءت إجاباته المتعلقة بالسر ومضمون السر والزمن والكتابة والصداقة والموت وهوسرل وهيدجر والسياسة والجنسانية والمغفرة.... الخ قيّمة في المنحى المذكور، ويمكن للقارىء الرجوع إلى كتاب (صور دريدا: ثلاث مقالات عن التفكيك) لـ "سبيفاك، نوريس)، والمترجم إلى العربية في مصر 2002، وخصوصاً الجانب المتعلق بالسر والدال والكتابة واللغة، والعلاقة بين دريدا وآخرين: فلاسفة ومحللين نفسانيين، كـ"جاك لاكان" ويحضرني هنا كتاب الأخير(كتابات)، والبحث الطويل المتعلق بـ (الرسالة المسروقة) لـ "بو" تلك التي يهتم بها دريدا، وقد خصص لها لاكان أكثر من سبعين صفحة في النص الفرنسي، الجزء الأول، دار نشر (Seuil) باريس 1966. كما أن مقدمة "صفاء فتحي" صديقته والتي أخرجت فلماً عنه، مهمة، في تصديرها لكتاب (ما الذي حدث في "حدث 11 سبتمبر؟) الترجمة العربية، مصر، 2003. وبالمقابل فإن موضوعة الغفران ذات الصلة بالعواطف أو الانفعالات من النوع الخاص، والصداقة

والتسامح والحراك الديني وعالم اليوم، مــؤثرة، ويمكــن تنــوير الجانب هذا، بالرجوع إلى (الغفران، موضوع مناظرة بين جــاك دريدا وإدغار موران) في مجلة (الكرمل) الفلسطينية، العــدد 67، ربيع 2001.

وللتمييز بين تعليقاتي وإحالات مرجعية وغيرها تخص دريدا، سعيت إلى استخدام الخط المائل ثم وضع الرقم المتعلق بمفهوم أو سواه توقفت عنده تعليقاً أو توسيع مقام بشكل مــا، هكــذا مــثلاً /1/، 22.. الخ، وهي تعليقات اقتصرت على الــنص وحــده دون هوامشه أو نص المقابلة المترجم.

أنا وعزيز، قبل كل شيء، مجرد قارئين كغيرنا، كــل علــى طريقته، لسنا شريكين لدريدا في كتابه، ونحن نحاول التوقف عند مفردات دون أخرى، وكأن التي توقفنا عندها، هي الوحيدة الممكنة في قراءتها معرفياً، تلك هي انعطافة فــي اســتراتيجية القــراءة والتعليق، البعيدة عن الوصاية، وبالتالي فنحن في الوقــت نفســه، خاضعان لقراءة من يقرأنا، قبله أو معه، أو بعده، أو يهملنا، فكلها أولاً وأخيراً قراءات، وهذا هو جزء من سر خاص بنا، لن نبــوح به كاملاً، وبعض من اعتراف أعلنا به صراحتنا،كما يمليه الواجب الفلسفي، بحدود وعينا.

إبراهيم محمود ــ القامشلي ــ الكورنيش.

مقدمة

تعتبر كل محاولة من المحاولات الثلاث، **انفعالات، ماعدا الاسم، خورا Khora**، مؤلفاً مستقلاً وقد تقرأ كما هي. فإذا ارتئي أن تنشر معاً، فإن سلسة من ذات التيمة thematique توحدها بالرغم من الأصل المتميز لكل منها. إنها تؤلف ضربا من **قضية حول الاسم / 1** – تتكون من ثلاثة فصول أو ثلاثة أزمنة. ثلاثة تصورات أيضاً. وعند تتبع الإشارات بصمت فإن شخصيات هذه التصورات تخاطب إحداها الأخرى، يمكن سماع **قضية الاسم** وهي تدوي هناك حيث تتردد على حافة المناداة، وعلى حافة السؤال أو الوعد، قبل أو بعد الجواب.

الاسم: ماذا نسميه إذاً؟ ماذا نعني باسم الاسم؟ وماذا يحصل عندما نطلق اسماً / 2؟ ماذا نقدم هكذا؟ إننا لا نمنح شيئاً ولا نقدم

شيئاً ومع ذلك يحصل، شيء يتعين إطلاقه، كما قال ذلك بلـوتين Plotin عن الخير، الخير الذي نفتقده. ماذا يحدث عندما يتعـين إطلاق لقب، إطلاق تسمية على مكان غاب عنه الاسـم تمامـاً؟ من يعمل من الاسم العلم ضرباً من لقب/ 3، من اسم مستعار، أو من اسم مرموز cryptonyme، الاسم المتميز والمتعذر فهمه في آن؟

انفعالات/ 4: سر مطلق سر جوهري وغريب في آن، غريب عن ما نسميه عامة الاسم السري/5. ولاستحضاره هنا، كـان لا بد من إخراجه في حالة التكرار الخيالي على وجه التقريب ل((ذاك هو جسدي)) وأثناء تفكير بمفارقات التهذيب، التجربة حيث يحتدم فيها دين dette لا حصر له: إذا كان ثمة واجب، ألا يجب أن يقوم على اللا واجب، على الواجب دون واجب، على الواجب بمعـزل عن الواجب؟ ألا يجب أن يقوم على الواجب بلا واجـب العمـل ((طبقاً للواجب))، ولا حتى مثلما يقـول كـانط، ((مـن خـلال الواجب))؟ ماذا يمكن أن تكون النتائج الأخلاقية أو السياسية مـن جراء ذلك؟ ماذا يمكن فهمه تحت هذا الاسم، ((الواجب))؟ ومـن يمكنه أن يتحمل مسؤولية حمله؟/6

ما عدا الاسم: الأمر يتعلق بالخلاص. محاوران يتحدثان ذات يوم صيفي، إنه خيال آخر، عما يدور حول الاسم بالأخص اسـم الاسم، اسم الله/ 7 وعن ما يحصل له في مـا نسـميه اللاهـوت السلبي، هنا حيث اللقب SurNom يحدد ما لا يمكـن تسـميته،

سواء ما **لا يمكن** تسميته وما **لا ينبغي** تسميته، وتحديده أو **معرفته**، في آن. أولاً، لأن ما نلقبه،يتوارى مذاك دون أن يصمد، **في ما وراء الكائن**. هناك حيث تنفتح الـ ((تيولوجيا السلبية)) على ((سياسة)) قادمة (اليوم أوغداً). تصور كهذا مازال يجازف على بعد بضع خطوات بوريث حول آثار وبقايا ((تائه ملائكي)) (آنجيليوس سيليسيوس Angeleus Silesieus). ماذا يعني اللقب SurNom، هل يعني **أكثر** من الاسم، أو ما يحل **محل** الاسم؟ هل يضحي بنفسه أبداً من أجل خلاص الاسم و**الحفاظ** عليه؟ ببساطة، من أجل الخلاص، أو السعادة أو الوداع؟

خورا: محاولة هي الأقدم من المحاولات الثلاث، والمختلف مع ذلك من حيث الـ ((طبيعة)) أو ((حامل ـ الأثر)) الأصلي، حسب تصورنا. إنها تحدد فقط مأزقاً مثالياً للنص الأفلاطوني. وتيمه* Timee يسمي **خورا Khora** / 8 (موضع، مكان، فسحة، موقع) هذا الـ ((شيء)) الذي لا((يفسح المجال)) لشيء ـ دون أن يمنح شيئا على الإطلاق: لا النماذج المثالية للأشياء ولا النسخ التي يقيدها فيها خالق مثابر والفكرة واضحة أمام أنظاره. **خورا**، فاقد الحس، منيع إنما بلا قسوة، صعب الخضوع للبلاغة، **خورا** تثبط الهمة، ((هي)) نفسها التي تحطم جهود القناعة ـ وكل من يحاول الاعتقاد أو يرغب في الحمل على الاعتقاد: على سبيل المثال بالأشكال، أو بالمجازات أو إغواءات الخطاب. **خورا** محاولة ليست محسوسة ولا واضحة، لا استعارة ولا تعييناً

حرفياً، لا هذا ولا ذاك، بل هذا وذاك، تشارك ولا تشـــارك فـــي مفردات مزدوجة. إنها أيضاً ((حاملة)) أو ((حاضنة)) تشبه مـــع ذلك اسما َعلماً متميزاً، **واسماً شخصياً**، كذلك اسماً **أمومياً** وبكرياً (ولهذا السبب نقول هنا دائماً **خورا** وليس **الخورا** كما تقال دائمـــاً) بينما مع ذلك، تحدد بصمت اللقب الذي نطلقه عليها وتصمد فـــي ما وراء كل شكل أمومي وأنثوي أو لاهوتي، وسط تجربة يتعلـــق الأمر فيها بالتفكير. هكذا، وفي أعماق الصمت يبـــدو أن خـــورا تستدعي اسمها، غير أنها في الحقيقة لقب لاسم شخصي، ربما لم تعد حتى نمطا أو حفظا للكلام. ليست أكثر من هذا العمق بلا قعر الذي يبشر بالليل بعد نهار. في حالة **خورا**، ليس هناك تيولوجيـــا سلبية ولا فكر الخير، ولا فكر الأوحد أو فكر الله خارج الكـــائن. هذه التجربة الخارقة واللا متوقعة هي أيضاً، من بين باقي الأبعاد، **سياسية**، وهي تكشف النقاب عن فكر من غير أن توعد به، وعن محنة السياسي.عندما تظاهر سقراط بتوجيه الخطاب إلى الآخرين والتحدث عن **السياسة politeia** وهو يمضي (وهو الذي عـــاش حياة قصيرة) بدأ يشبه **خورا** بنفسه ويمثلها في خيال سيمضي دائماً بصورة خفية، ويتصورها، هي، خورا،غير قابلة للمس والإدراك والحدوث، قريبة جداً وبعيدة للغاية، وهي التي تتلقى كل شيء في ما وراء التبادل وفي مـــا وراء العطيـــة. إنهـــا مثـــل الواجـــب، والضرورة بلا دين.

تقدمة ملتوية

لنتخيل عالماً، عالماً متخصصاً في تحليل الطقوس يهيمن على هذا المؤلف* في الوقت الذي لا أحد يمكنه أن يقوم بذلك أبداً، على

* ((سياق)) كهذا يشكل هنا المبحث theme أو بؤرة الأفكـــار. هنـــاك بعض الإشارات السياقية ضرورية إذاً أكثر من أي وقت مضى لقراءة ((رد)) حيث ترجمت فكرته الأصلية أولا (هنا تم تعـديلها قلـيلاً) مـن قبـل دافيـد وودWood ونشرت بالإنكليزية في مؤلف تحت عنوان **Derrida:A Critical Reader**، تـأليف (ed) David Wood، Basil Blackwell، Oxford، UK، Cambridge، USA. المؤلف كان يضم اثنتي عشرة محاولـة، وهـذه إحداها لعلها تعكس، مبدئياً، المحاولات الأخرى. في التراث الأنكلوسكسوني للـــ ((Reader))، كانت هذه المجموعة من الأعمال لا تعرف مع ذلـك كمقدمـة أو تعليق، ولا حتى كإهداء: بالأحرى، كان عنوانها يعبر عنها، مثله مثـل مكـان مخصص لحوار نقدي. المشاركون كانوا جيوفري بينينغتون، روبير بيرناسكوني، ميشيل هار، ايرين هارفي، مانفريد فرانك، جون ليولين، جان لوك نانسـي، كريستوفر نوريس، جون سالس، دافيد وود.

الأقل نحن الذي منحناه هذه الصفة. على كل حال أنــه يــتقن تحليــل الطقوس، ويعتقد بأن بوسعه التعرف فيها علــى الحركــة المطقســنة لاحتفال، وحتى لطقس liturgie، وهذا يغدو بالنسبة له تيمة، موضوع تحليل. الطقس، بلا شك، لا يحدد حقلاً. ثمة طقس في كل مكان/ 9.

حقاً أو باطلاً، الأمر يبدو لي مبرراً اليوم نشــر المحــاولتين الأخريين،**ماعدا الاسم، وخورا**، في دار نشر غاليليه. فبالرغم من كل ما يفصل بين المحاولات الثلاث، تبدو وكأنها تتجاوب وربمــا تضيء بعضها بعضاً وسط تصور واحد. وبفعل تركيب متحــرك لهذه العناوين، يمكن قراءة **المحاولات الثلاث تحت اسم ما** أو، إذا فضلنا، تبعاً لما يمكن أن يحدث للاسم الممنوح (كتمان،كناية، علم الأسماء القديمة، اسم مرموز، اسم مستعار)، بالتالي باسم القبول، وحتى باسم الواجب، ربما حول ما ينبغي (منحه أو التضحية بــه) من أجل الاسم، وباسم الاسم، سواء باسم اللقب، مثلما باسم الواجب (المنح أو القبول).

وبمعزل عن هذا الطقس ليس هناك مجتمــع، ولا مؤسســة، ولا تاريخ. ربما بوسع أي كان أن يتخصص في تحليل الطقوس، بالتالي هذا ليس تخصصاً. هذا العالم، لنقل هذا المحلل، بوسعه أن يكون أيضاً عالم اجتماع علــى ســبيل المثــال، وعالمــاً فــي الانتروبولوجيا، ومؤرخاً، وناقداً فنياً أو أدبياً. كما نشاء أنتم وأنا. كل منا يمكنه، إلى حد ما من خلال التجربة وعلى وجه التقريــب في آن معاً، أن يلعب دور المحلل أو دور ناقد الطقوس، عموماً لا

أحد يحرم من ذلك. من جهة أخرى **وللعب دور في هذا المؤلف أينما كان،** لا بد من التسجيل في نفس الوقت في منطق الطقس بغية التصرف فيه بدقة، وذلك لتجنب الأخطاء والانتهاكات، والقدرة على تحليله إلى حد معين.

إذاً، الحدود تبدو غير مؤكدة، بين الممثل والمحلل، أيا كانت المسافة، وأيا كانت الاختلافات.حدود قابلة للاختراق. **ينبغي** اختراقها في نقطة ما لكي يكون هناك تحليل ولكي يكون هناك تصرف ملائم ومطقسن بصورة طبيعية.

لكن ((قارئاً ناقداً)) (**critical reader**) قد يعترض بحق باعتبار أن كل التحليلات ليست متعادلة: من جهة، بين تحليل هذا أو ذاك الذي يجب والحالة هذه، بغية المشاركة كما يجب في الطقس، فهم قواعده. وتحليل كهذا لا يسعى إلى التطابق مع الطقس، إنما يسعى إلى تفسيره، و((جعله موضوعياً)) والأخذ في الاعتبار مبدأه وغايته، ألا يتعلق الأمر هنا باختلاف جوهري، اختلاف نقدي، بالدرجة الأولى؟ لأن أخيراً، إذا أراد المشارك القيام بالتحليل، والقراءة، والتفسير، فإن عليه،**هو أيضاً**، أن يحافظ على موقع نقدي ما، و((إضفاء طابع موضوعي عليه)) بطريقة ما. وحتى لو كان نشاطه قريباً في غالب الأحيان من السلبية، إن لم يكن انفعالاً، فان المشارك يقوم بأفعال نقدية ويقينية: تمييز متيقظ مطلوب من ذاك الذي، له عنوان أو آخر، يصبح جزءاً مهيمناًفي العملية الطقسية (الشرطي، المستفيد، الأسقف، الكاهن، اللواحقي*،حتى المستبعد، الضحية، القبيح أو **الفارماكوس**، الذي

قد يكون التقدمة ذاتها لأن التقدمة ليست أبداً شيئاً بسيطاً، إنما خطاب، على الأقل إمكانية خطاب، واستخدام نزعة رمزية). على المشارك أن يختار، أن يميز، أن يفرق، أن يحكم. ينبغي أن يقوم بنقد ما krinein. الـ ((مشاهد) نفسه، هنا القارئ، داخل المؤلف أو خارجه، يجد نفسه في هذا الصدد في نفس الموقع. فبدلاً من مقابلة الناقد باللا ناقد، وبدلا من الإقرار أو الاختيار بين النقد واللا نقد، الموضوعانية وعكسها، ينبغي في الحالة هذه الإشارة إلى الاختلافات بين النقاد من جهة، وتحديد اللا ناقد في مكان لم يعد مكانا يمكن معارضته، ولا حتى خارجاً عن الناقد من جهة أخرى. الناقد واللا ناقد ليسا متطابقين بلا شك، لكنهما يظلان في الواقع شيئاً واحداً ويتعاونان على كل حال/ 10.

■1■

لنتصور إذا هذا المؤلف المقترح (المعد، المقدم، المهتم) على قارئ ــ محلل منشغل بالموضوعانية objectivite. هذا المحلل قد يكون بيننا: مهما يكن المرسل إليه أو مرسل هذا الكتاب. يمكننا أن نتصور ذلك من غير أن نفتح لقارئ كهذا اعتمادا غير محدد. على أية حال، المحلل (بالتأكيد، اخترت هذه الكلمة وأنا أفكر بالطريقة التي استخدمها بوPoe (1)) قد يتأكد على حين غفلة أنه هنا أمام الحركة المشفرة، المتوقعة والمحددة لاحتفال ما. **احتفال**

يكون بلا ريب الكلمة الأصح والأكثر غنى لجمع كل سمات الحدث. كيف يمكنني إذاً، كيف يمكنكم، كيف يمكننا، كيف يمكنهم ألا يكونوا احتفاليين؟ ما هو موضوع الاحتفال، حقيقة؟

والحال أن في وصف للطقوس وتحليلها، في تفكيكها، إذا شئت، أو في قراءتها، تظهر فجأة مشكلة، ضرب من تعثر في نظام، يسميه البعض أزمة، فلنترجموها: لحظة **حرجة**، ربما كانت تضر بسير العملية الرمزية.

أية أزمة؟ هل كانت متوقعة أو غير متوقعة؟ وفيما إذا كانت الأزمة المذكورة مازالت تتعلق بالتصور ذاته للأزمة أو للنقد؟

فلاسفة وجدوا أنفسهم مجتمعين في هذا المؤلف وفق الإجراءات الأكاديمية الافتتاحية المألوفة بالنسبة **لنا**. لنشر إلى أهمية التعريف النقدي، المستحيل بما أنه منفتح، منفتح **عليكم**، إلى هذا الضمير الشخصي تحديداً: الذي هو ((نحن))، من نحن، بالحقيقة؟ هؤلاء الفلاسفة، والجامعيون من مختلف الدول، معروفون ويتعارف الجميع تقريبا (هنا، ينبغي تتبع الوصف التفصيلي لكل واحد منهم، لنمطهم، ولفرادتهم، وهويتهم الجنسية ــ امرأة واحدة فقط ــ، وانتمائهم الوطني، وقاعدتهم الاجتماعية الأكاديمية، وماضيهم، وإصداراتهم، واهتماماتهم، الخ.).

لقد وافق هؤلاء بناء على المبادرة التي قدمها أحدهم وهو شخص ذو شأن لعل اهتماماته كانت مفيدة بلا شك للاجتماع والمساهمة في كتاب سيكون مركزه هنا أو هناك (محدد نسبياً، بالتالي غير محدد، قد يكون سراً إلى حد معين ــ والأزمة تبقى

مفتوحة تماماً لتكون جديرة مرة أخـرى باسـم الأزمـة هـذه)، مركز(محدد نسبيا، الخ.، نسبياً يمكن معرفته، مبدئياً، من خـلال عمله، وإصداراته، واسمه الخاص، وتوقيعاته. دعونا نترك كلمـة ((توقيعات)) بصيغة الجمع لأن من غير الممكن، بداية، ومن غير الشرعي، بالرغم من قانونيتها، إلغـاء تعـدديتها). وإذا حصـلت مشكلة حرجة في هذه الحالة وخشي، وهذا غير مؤكد، أن تعثـر برامج الاحتفال وتحليلها، فإن ذلـك لا يعـود بالضـرورة إلـى محتواها، وإلى المقولات، والى التقييمات الإيجابيـة أو السـلبية المتشابكة غالباً إلى ما لا نهاية، باختصار إلى نوعيـة خطابـات البعض، إلى ما يترجمونه أو ما يفعلونـه مـن خـلال علاقـتهم بالعنوان، إلى ذريعة أو إلى موضوع الكتاب. مشكلة يعود سـببها إلى اعتقادنا بضرورة طلب، واقتراح، وعرض (لأسـباب يمكـن تحليلها) نصوص موجودة في متن الكتاب على الموقع المفتـرض (((أنا))، أليس كذلك؟) والتدخل، كما يقال، للـ ((مساهمة))،مـا يعني المساهمة كضريبة، والقيام بها بمحض حرية، **في الكتـاب**. حول درجة هذه الحرية سيتعين علينا قول كلمة بعد قليـل، كلمـة تتعلق بمجمل القضية. ناشر المؤلف، رئيس البروتوكول أو مدير الاحتفال David Wood كان قد المح بأن بعض صفحات الكتاب ذاته كان مرتبطاً بنص، لا علاقة له بنصوص أخرى، استطاع أن يرد تحت العنوان المشـار إليـه ((التقدمـة المنحرفـة)) (**An oblique offering**). ماذا؟ عن من؟ إلى من؟ (يتبع).

والحالة هذه فجأة، لنقل، إن سير الاحتفال يخشى أن لا يعد مطابقا لآليته، أي لفرضية المحلل الأولى. ثمة فرضية ثانية. ما هي؟ في مكان ما من النظام، هناك أحد العناصر من هذا النظام (أحدهم ((أنا))، أليس كذلك، حتى إن لم أكن أنا دائماً، و((بلا كلفة)) (2). ((أنا)) لم يعد يعرف ما ينبغي أن يقوم به. بدقة أكثر، يعرف أن يقوم بأمور متناقضة ومتعارضة. التناقض أو التعارض بحد ذاته، هذا الالتزام المزدوج يخشى بالنتيجة أن يفسد، أو ينحرف عن مساره، أو يعرض للخطر النهاية السعيدة للاحتفال. غير أن فرضية هذه الخشية هل تمضي في الاتجاه المعاكس أو على خلاف لقاء رغبة المشاركين، على افتراض أنه لا يوجد إلا مشارك واحد، ورغبة واحدة مشتركة للجميع أو أن كلاً منهم لا يمتلك في أعماقه إلا رغبة واحدة غير متناقضة؟ لأننا يمكن أن نتصور بأن مشاركاً واحداً أو أكثر، وحتى المسؤول عن الاحتفال نفسه، يمكنهم أن يتمنوا بطريقة ما فشل ذلك الاحتفال السري تقريباً. لهذا السبب، علينا أن نفشي السر، وذلك ليس بهدف كشف النقاب عنه، إنما بهدف التحدث عن السر **بصورة عامة**. ماذا يعني السر؟

بالتأكيد، إذا كان هذا المؤلف لا يناسب بأي شيء احتفالاً سرياً، فنتصور أن ليس هناك احتفال، احتفال جماهيري ومفتوح كهذا، حتى لو كان سراً للا ـ سر، إن لم يكن ما نسميه بالفرنسية ((سر المهرج))، سر ليس سر أحد. في الفرضية الأولى للمحلل، يجري الاحتفال بصورة طبيعية، بموجب الطقوس؛ يبلغ نهايته لقاء

موار بة أو تأجيل لا يهدده فقط بشيء إنما يؤكد عليه، يعززه، يزيد عليه، يزخرفه أو يعزز انتظاره (رغبة، جــائزة إغوائيـــة، لـــذة افتتاحية للعبة، مقدمة، حسب فرويد Vorlust). لكن ماذا يجـــري في الفرضية الثانية؟ هو ربما المسالة التي أود طرحها، أنـــا أولاً، بدوري، على شكل جواب أو علامة لمعرفة لا نهائية، على كل من يتكرم في المساهمة في هذا الكتاب / 11.

من أجل الصداقة مثلما من أجل اللباقة، ثمة **واجب** مـــزدوج: أليس هذا يقوم حقا على إنقاذ **لغة الاحتفال ولغة الواجب** بأي ثمن/ 12؟ الازدواجية، الكائن الازدواجي القائم على هـــذا الواجـــب لا يأخذ في اعتباره 1+1 = 2 أ أو 1=2، إنما بالعكس يحفر لنفســـه هوة سحيقة. حركة تشير إلى ((صداقة)) أو إلى ((لباقـــة)) قـــد لا تكون ودية ولا لبقة إذا خضعت بجلاء وببساطة إلى قاعدة طقسية. لكن هذا **الواجب** القائم على التملص من قاعدة اللباقـــة المطقســـنة ritualisee يوصي كذلك بالتموضع فيما وراء لغة **الواجب** ذاتها. فعلينا ألا نكون وديين أو لبقين على أساس **الواجب**. بل نخشـــى، بلا شك، من أن يكون هذا الاقتراح مخالفا لكانط. بالتالي هل يمكن أن يكون هناك واجب لا يقوم على العمل **تبعا للواجب**: ولا وفـــق الواجب، حسب كانط (**pflichtmassig**)، ولا حتى من خـــلال الواجب (**ausPflicht**)؟ بماذا يرهقنا واجب كهذا، ورد ــ واجب كهذا؟ إزاء ماذا؟ من قبل من؟

هذه الفرضية التي هي بمثابة قضية، محمولة علـــى محمـــل الجد، قد تكون مؤثرة. إنها تثير القشعريرة، ويمكنهـــا أيضـــاً أن

تسبب الشلل على حافة الهاوية،هناك حيث تكون لوحدك، لوحدك أو وجها لوجه مع الآخر، آخر يسعى عبثاً إلى محاصرتك أو رميك في الخلاء، إلى إنقاذك أو إلى ضياعك. وعلى فرض أننا سنعود إلى ذلك، فليس لدينا أبدا خيار آخر في هذا الصدد.

لأننا نخشى أن لا نعود نعرف إلى أين يمكن أن تؤدي بنا الشفافية، يمكننا القول بأنها البديهية المزدوجة المرتبطة بالفرضية أو المرتبطة بقضية كان ينبغي المباشرة بها.بلا شك من غير اللباقة التظاهر بحركة تستجيب على سبيل المثال لدعوة **عبر واجب بسيط**. وقد يكون من غير الودي أيضاً الاستجابة لصديق عبر **الواجب**. وقد لا يكون من المفضل الاستجابة لدعوة أو لصديق وفقا للواجب، *pflichtmassig* (بالأحرى من خلال الرؤية، **au Pflicht** ونحن نذكر من جديد العبارة **Gundlegung zur Metaphysik der Sitten** المنسوبة لكانط، في كتابنا المثالي ((القارئ الناقد critical reader))، ونحن مرهقون بوصفنا ورثة لفيلسوف النقد الكبير). وهذا قد يضيف في الواقع خطأ على الأكثر إلى التقصير المبدئي: الاعتقاد بعدم ملامة النفس عبر اللعب بلعبة المظاهر هناك حيث تنعدم الغاية. إن عبارة ((يجب)) المتصلة بالصداقة، والمتصلة باللباقة قد تشير إذاً إلى ضرورة عدم إدراجها في مرتبة الواجب. ويجب أن لا تتخذ شكل قاعدة، بالأخص قاعدة طقسية. وحالما تسعى إلى ضرورة تطبيق تعليمات شاملة، فإن حركة الصداقة أو اللباقة تتحطم بنفسها. قد تتراجع، وتقهر، وتشل عبر الصرامة المنظمة للقاعدة، بالمعيار

بمعنى آخر. بديهية يجب عدم الاختتام بها أكثر بأننا نقبل الصـــداقة أو اللباقة (على سبيل المثال، الاستجابة للدعوة، وحتى لطلب صـــديق ولقضيته) وعدم خرق كل قاعدة والعمل ضد كل واجب. فالقاعدة المضادة هي أيضا قاعدة؟ / 13.

ربما سيفاجئ قارئ ناقد وهو يرى بانتظام الصداقة واللباقـــة وهما تتحدان هنا في طبيعة واحدة، وفي سلوك مطقسن، بـــالرغم من تمايزهما. وهذا يعني أن الفرضية هنا تتعلق بما يقـــوم علـــى التموقع في ما وراء القاعدة في حالة اللباقة، وفي حالة التحديـــد الصارخ لهذه القيمة، أيا كانت علاقتها بهذا التراث الثقافي أو ذاك (التراث الغربي أوغيره). إن التناقض الداخلي لمفهوم اللباقة، مثله مثل كل مفهوم معياري كمثال على ذلك،هو أنه يتضمن القاعـــدة والابتكار بمعزل عن القاعدة. فقاعدته هي ما نعرفـــه كقاعـــدة لا تستقيم أبداً. فمن غير اللباقة أن يكون المرء مهذبا فقط، أن يكـــون مهذباً عبر المجاملة. في هذه الحالة لدينا هنا قاعدة ــ وهذه القاعدة متواترة، مركبة، عامة، أي أنها متميزة ومثالية في آن معـــاً ــ لا تقوم على التصرف بحيث أننا لا نتصرف فقط بمقتضى القاعـــدة المعيارية ولا حتى طبقا للقاعدة المذكورة، مع التقدير لها.

علينا ألا نسلك الطرق الأربع: المقصود هو مفهوم الواجب، ومعرفة فيما إذا أو إلى أي حد يمكن أن ننخدع به، بما يبنيه فـــي نظام الثقافة، والأخلاق، والسياسة، والحقوق، وحتـــى الاقتصـــاد (بالأخص فيما يتصل بالعلاقة بين الدين والواجب) (3)؛ هذا يعني إلى أي حد يمكننا أن ننخدع بما يفرضه مفهوم الواجب عند كـــل

خطاب مسؤول حول قرار مسؤول، عند كل خطاب، وكل منطق، وكل بلاغة المسؤولية. فبما أننا نتحدث عن خطاب مسؤول حول المسؤولية، فإننا مازلنا **نقصد** بأن الخطاب يجب أن يخضع بنفسه للمعايير أو للقانون الذي يتحدث عنه هذا الخطاب.هذا القصد يبدو حتمياً إلا أنه محير:ماذا يمكـن أن تكـون المسـؤولية، نوعيـة المسؤولية أو مزيتها، نوعية خطاب قائم يـدعي الإثبـات بـأن مسؤولية كهذه لم يكن بالا مكان تحملها أبدا دون التبـاس ودون تناقض؟ هو أن يكون التبرير الذاتي لقرار كهذا مسـتحيل وغيـر مضمون، مسبقاً ولأسباب بنيوية.

قلنا: ((**علينا ألا نسلك الطرق الأربعة**،عبارة فرنسية غيـر قابلـة للترجمة تشير إلى الصليب أو إلى حالة عصبية، إلى مفترق الطرق، إلى تقاطع الطرق الأربعة والطرق الـوعرة (quadrifurcum) وهـي تقول: لنبدأ مباشرة، دون مواربة، دون مكيدة ودون تقدير: الأمر يتعلق بـ [...] ومعرفة [...])). ماذا تفترض كلمة نظام المتصلة أيضا بالأمر؟ تعني أنه من الممكن والواجب علينا التصدي لمفهوم أو لمشكلة في آن معاً، بطريقة غير ملتوية. ثمة مفهوم ومشـكلة (يتعلقان بهذا أو ذاك، بالواجب، على سبيل المثال، وهذا لا يهم في الوقت الـراهن)، أي شـيء لا يمكـن أن تحـدده المعرفـة (((الأمريتعلق بمعرفة إذا))) هذا الشيء الموجود أمـامكم، هنـا أمامكم **(problema)**، in front of you؛ مـن هنـا كانـت ضرورة التصدي والمواجهة في وقت واحـد، بطريقـة مباشـرة ووجها لوجه في الوقت ذاته، وهذا ما يجـري أمـام أنظـاركم،

وأفواهكم، وأياديكم (ليس من وراء ظهركم)،**مثل شيء مقتـــرح** أو مطروح، قضية يتعين معالجتها، بالتالي هو موضوع مقترح (أي معروض، ممنوح: نمنح مبدئيا مواجهة، أليس كذلك؟ مـــن حيـــث المبدأ).عند تتبع دلالة المشكلة **problema**، يلاحـــظ أن الأمـــر يتعلق أيضاً بالموضوع ــ الشيء المطروح كمرفأ أو كنتوء رأس (4)، كواقية أو ملابس حماية. المشكلة **problema** تعني أيضاً، في بعض السياقات، الاعتذار المزعوم بهدف الاختفاء أو التبرئة، إنما تعني أيضاً شيئاً آخر ربما يهمنا،هنا، أكثر: قد تشير المشكلة **problema**، من خلال الكناية، إذا شئنا، إلى ذاك الذي، كما يقال بالفرنسية، يفيد كحماية وهو يتحمل مسؤولية الآخر أو يمتثل لـــه، متحدثاً باسم الآخر، ذاك الذي نواجهه أو نختفي خلفه. لنفكر هنا بولـــع فيلوكتيت Philoctete، بأوليس المنحـــرف ــ وبـــالآخر (**terstis**)، الشاهد (**testis**) والبريء في آن معاً، **وفاعل** ــ مشـــارك إنمـــا فاعل نجعله يمثل دوراً أيضاً، بوصفه أداة أو مندوباً يتصرف كونه **ممثلاً** أي طفلاً **إشكالياً**، بطليموس الجديد Neoptoleme (5). مـــن وجهة النظر هذه، تغدو المسؤولية إشكالية في الحـــدود الإضـــافية حيث يمكنها أن تكون أحياناً، ربما دائماً، مسؤولية نتحملهـــا مـــن أجل الآخر، **باسه الخاص وأمام الآخرين** (تعريف ميتافيزيقي قديم عن المسؤولية) إنما مسؤولية علينا تحملها لأجـــل الآخـــر، فـــي المكان، باسم الآخر أو باسم شخص بوصفه آ خراً، أمـــام آخـــر آخر، وآخر الآخر، أي حتمية الأخـــلاق ذاتهـــا. ((فـــي الحـــدود الإضافية))، لنقل، إنما علينا الذهاب بعيداً: إلـــى الحـــد الـــذي لا

تتراجع المسؤولية فقط إنما تظهر بالعكس في بنية هي إضـــافية. المسؤولية تمارس دائماً باسمي مثلما باسم الآخر، وهذا لا يــؤثر على الإطلاق في تميزها. وهذا التميز يطرح ولا بد أن يهتز وسط الالتباس والخيبة المثالية لهذا الـــ ((مثل)).

فإذا كانت تجربة المسؤولية لا تقتصر على مسؤولية الواجب أو الدين؛ وإذا كان ((رد)) المسؤولية لم يعد ينطوي على مفهـــوم لابد من ((معرفة إذا ..))؛ وإذا كان كل ذلك يتحدى فضاء المشكلة **probleme** ويمضي ليس فقط بمعزل عن الشكل الاقتراحي للرد إنما حتى بمعزل عن الشكل ((السؤال)) عن الفكر أو عن اللغـــة، فإن هذا ما لم يعد أو ليس إشكالياً أو قابلاً للتساؤل، بالتالي نقـــديا، أي نظاماً للقرار القضائي، لم يعـــد بوســـعنا **ولا ينبغـــي علينـــا بالأخص مواجهته بطريقة** مباشـــرة، وجهـــا لوجـــه، بطريقـــة **إسقاطية**، نظرية أو حتى مبحثة thematique. وهذا لا يعتمـــد ((على العمل)) و(ليس بالأخص على الواجب)) الذي يبدو وكأنه ينسحب من المشكلة، من المشروع، من السؤال، من الموضـــوع، من المشروع، من النقد، وهذا ليس تقصيراً خاطئـــاً، خلـــلاً فـــي الصرامة المنطقية أو الاثباتية، بالعكس تماماً (من المفترض مـــن جهة أخرى أن حتمية الصـــرامة، **stricto sensu**، الصـــرامة المفروضة تكون في مأمن عن كل سؤال) (6). وإذا وجد تقصير في العدالة كما في القراءة فانه هذا يحدث من طرف الـــذي نـــود إحضاره، ذاك (الذي لا يعمل)، ((وبالأخص الذي لا يقوم بواجبه)) أمام محكمة فلسفية أو أخلاقية، أي أمام مرافعة نقدية وقضائية في

آن معاً. إن الإقدام على مزيد من المواجهة، وإثـارة مزيـد مـن القضايا أو مزيد من الوضعنة thematisation يفترض أن نمتلـك إجراءات محكمة، لا شيء يبدو أكثر عنفاً وأكثر سذاجة في آن معاً هنا. كيف يمكن الاختيار بين الاقتصاد أو رصانة الإيجاز حيـث نقيد لصالحها كتابـة، ولا ــ موضــوعاتية **a-thematicite**، شرحاً موضوعياً بصورة منقوصة يعتقد أن بوسعنا إدانة فيلسوفه؟

▪II▪

بدلاً من التطرق إلى السؤال أ و مواجهة المشكلة الأساسـية، مباشرة، وبشكل واضح، هذا ما هو مستحيل بلا شك، غير ملائـم أو غير شرعي، هل علينا التصرف بصورة ملتوية؟ غالباً ما قمت بذلك، إلى درجة المطالبة بالانحراف باسمه (7)، وحتى الاعتراف به، برأي البعض، مثل تقصير في الواجب مادمنا نربط غالبا الشـكل المنحرف بانعدام الصراحة أو الاستقامة. وهذه بلا شك مهمة التفكير بالقدر، تراث الانحراف الذي أنوجد فيه مكتوبـاً، فبـدلاً مـن أن يدعوني فإنه يشجعني أو يجبرني على المشاركة في هـذا المجلـد. دافيد وود Wood يطرح علي أن أعنون هذه البضع صفحات ((التقدمة المنحرفة)) (**An oblique offering**). وهو نفسه كان قد طبعها

مسبقاً بخصوص مشروع فهرس المحتويات **Table of Contents** للمخطوطة العامة قبل أن أكتب سطراً واحداً من هذا النص (8).

هل يمكن أبداً معرفة فيما إذا كانت هذه الـ ((تقدمة)) هي لي أولك؟

من يتحمل مسؤوليتها؟

هذه المسالة خطيرة وغير قابلة للعلاج مثلها مثل مسؤولية الاسم المعطى أو الاسم المحمول، الاسم الذي نتلقاه أو الاسم الذي نمنحه لأنفسنا / 15. إن المفارقات اللانهائية لما نسميه بهدوء تام بالنرجسية ترتسم هنا: افترضوا أن x، شيء ما أو شخص ما (أثر، مؤلف، مؤسسة، طفل) يحمل اسمكم أي عنوانكم. ترجمة ساذجة أو توهم عادي: منحتم اسمكم لـ x، بالتالي كل ما يعود لـ x، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وفق خط مستقيم أو منحرف، **يعود** إليكم، لمنفعة نرجسيتكم. لكن بما أنكم لا تمثلون اسمكم ولا عنوانكم وان x يستغني تماما وبقوة عنكم وعن حياتكم، مثل الاسم أو العنوان، أي المكان الذي يمكن أن يعود إليه شيء ما، مثلما هو الحال في وضع التعريف والإمكانية ذاتها لكل أثر، لكل اسم ولكل عنوان. نرجسيتكم محرومة **مسبقاً** من أي منفعة وأي أمل في المنفعة. بالمقابل، افترضوا أن x لا يريد اسمكم أوعنوانكم؛ افترضوا أن x، لسبب أو لآخر، يتحرر من الاسم ويختار لنفسه اسماً آخر، صانعاً ضرب من فطام مكرر من الفطام العادي؛ حينذاك ستجد نرجسيتكم، المحرومة مرتين، نفسها وبهذه الطريقة وقد اغتنت كثيراً: ما يحمل، وما حمل وما سيحمل اسمكم يبدو

حراً كفاية، قوياً، مبتكراً ومستقلاً، ليعيش لوحده ويستغني جــذرياً عنكم وعن اسمكم. نرجسيتكم تعود إليكم، إلى سر اســمكم، ســر قدرتكم على الاختفاء **باسمكم**. وبالتالي عدم العودة إلــى الــذات، وهذا شرط العطية (الاسم على سبيل المثال) إنما أيضاً شرط كــل امتداد للذات، ولكل سلطة **auctoritas**. وفي حــالتي الانفعــال المنقسم نفسه، من المستحيل فصل المنفعة العليا عــن الحرمــان بحدوده القصوى. ومن المستحيل أخيراً بناء تصور غير متناقض أو متماسك حول النرجسية، وبالتالي إطلاق معنى مطابق للأنــا. من غير الممكن استنطاقها أو تفعيلها، مثلي ((أنا))، وحسب كلمة بودلير، ((ببساطة)). إنه سر القوس أو سر وتر القوس (neura) بالنســبة لفيلوكتيــت Philoctete، بخصــوص الولــع حســب فيلوكتيت: الطفل هو المشكلة، دائماً، هذه هي الحقيقة/ 17

بعد التفكير، يبدو أن **الانحراف** لا يمنح أفضل صيغة لكــل السلوكيات التي حاولت أن أصفها هنا. وغالباً ما أتضايق من هذه الكلمة التي مع ذلك استخدمها في أغلــب الأحيــان. فحتــى لــو استخدمتها بطريقة سلبية، بهدف هدمها بدلاً من فرضها، فلأننــي أتجنب أو أقول بأنه يجب تجنبها، حيث كان من غير الممكن فضلاً عن ذلك عدم تجنب المجابهة أو المواجهــة المباشــرة، الخطــوة المباشرة. اعتراف أو نقد ذاتي، والحالة هذه: لابد من الإعجــاب بفرضية الــ **hybris** المتسمة بالغلو، أي الفرضية التي مفادهــا أن كل ((قارئ ناقد)) (Critical Reader) يكون هكذا ((قــارئ يقر بأخطائه)) (autocritical reader) (نقد الذات، لكــن نقــداً

بالعدل؟ إلى ماذا يحيل المتعقل هنا؟)، قارئ يمضي بنفسه ويسخط، وبالأخص لم يعد يحتاجني ((أنا)) لأجل ذلك، الـ ((أنا)) الذي لا يحتاج بنفسه لأي شخص لطرح كل الأسئلة على نفسه أو لمعارضة كل الاعتراضات النقدية القائمة. (في التركيب ((x: قارئ ناقد))، سيغدو من الصعب دائماً معرفة من هو قارئ من، من هي الذات، ما النص، ما الموضوع، ومن يقدم ماذا ـ أو من، لمن). ما يجب نقده في حالة المنحرف، اليوم، هو بلا ريب الشكل الهندسي، التسوية التي تمضي مع بدائية المخطط، للخط، للزاوية، للخط المائل وبالتالي الزاوية المستقيمة بين العمودي والأفقي. المنحرف يبقى دائماً الاختيار لاستراتيجية ناقصة، مرغمة على تجنب حساب هندسي بأقصى سرعة، وذلك بهدف تغيير الاتجاه مباشرة وتفادي المواجهة والخط المستقيم: الطريق الأقصر المفترض من نقطة إلى أخرى.هذا الانتقال،حتى بشكله البلاغي وفي تحولاته الشكلية التي نسميها الخطاب المنحرف **oratio obliqua**، يبدو مباشراً جداً، خطياً، اقتصادياً باختصار، يطابق القوس المنحرف. (إشارة جانبية باعتبار أن القوس **ممتد** أحياناً، ومازال يطال شغف فيلوكتيت؛ إن القول عن قوس بأنه **ممتد**، قد يعبر، بموجب السياق، عن وتره القاسي وجاهزيته لدفع السلاح، أي السهم القاتل، أو أنه يقدم، يمنح، يطلق، ينقل، **handed on , over to**). دعونا ننسى المنحرف.

هل هذه طريقة لعدم الاستجابة لدعوة دافيد وود Wood وكل الذين يمثلونه هنا؟ هل ينبغي علي أن استجيب لدعوته؟ هيا لنر.

ماذا تعني دعوة؟ ماذا تعني استجابة لدعوة؟ دعوة من، إلى مـــاذا يعود ذلك؟ دعوة حرة، تصبح إجبارية بلا حرية، عليها ألا تغيـــب أبداً: أنت مجبر على المجيء، هذا واجبك، لا بد من تاقيام بهـــذا الواجب. لكن الدعوة لا بد أن تكون ملحة، وليست عديمة الاهتمام. عليها ألا تكون غائبة أبداً: يمكنك ألا تأتي، أنت حر، وإذا لم تأت، فإنها غلطتك، لا بأس. ودون ضغط من رغبة ما ــ رغبة تقـــول ((تعال)) وتتيح للآخر في نفس الوقت، مع ذلك، حريته المطلقـــة ــ، الدعوة تنسحب في الحال وتصبح لا ضيافية. يجب والحالـــة هذه أن تنشطر إلى نصفين وتتضاعف في آن معاً، وتصبح عامة ومرهونة: ضربة مزدوجة، ضربة مضاعفة. دعوة كهذه هل هي ممكنة؟ لقد أشرنا آنفا في أي شرط تمت هذه الدعوة، إذا كان هناك دعوة، وحتى لو كان هناك، هل تتجلى أبداً، كتلك الدعوة، حالياً؟ ما استشفناه عن الدعوة (إنما أيضاً عن المناداة بصـــورة عامـــة) يستدعي مباشرة منطق الاستجابة، الاستجابة للدعوة والاســـتجابة القصيرة. إن من يتأمل الضرورة، الجينالوجيا وأيضاً حدود مفهوم المسؤولية لا يمكنه أن يتأخر وهو يسأل نفسه، لحظة، مـــا تعنـــي مفردة ((استجابة))، و((**responsiveness**))، مفردة مهمة لدرجة أني لم أجد مقابلاً دقيقاً لها في الفرنسية. ويتساءل المرء فيمـــا إذا كانت مفردة ((استجابة)) لها عكس يقوم، حسب المعنى العام، على عدم الاستجابة.قرار، هل هو ممكن في موضوع الـــ ((استجابة)) والـــ ((**responsiveness**))؟.

يمكننا الحضور أو المشاركة في جهد يوحي بالود ومقلق في أمكنة كثيرة جداً: لرفع المعنويات وبالأخص لاطمئنان هؤلاء الذين كان لهم دوافع جدية للقلق إزاء هذا الموضوع. بعض الأفكار تظن بأنها تعترف بالتفكيك Deconstruction، كما لو كان موجوداً، والذي يؤلف شكلاً واحداً، شكلاً حديثاً يتصل بلا أخلاقية، وبنسف القيم أو اللامسؤولية (الخ.: خطاب معروف جداًمنهك إنما متماسك، علينا ألا نلح على ذلك)، وأشكالاً أخرى أكثر جدية وأقل إلحاحاً وأفضل تهيأ إزاء التفكيك، هذه الأفكار تدعي اليوم العكس. إنها تكشف النقاب عن علامات مشجعة ووافرة أكثر فأكثر (أحياناً ن لابد لي أن أعترف بذلك في بعض نصوصي)، علامات تشهد بحذر مستمر، خارجي، مباشر أو منحرف، أكثر فأكثر كثافة على كل حال، على أشياء ربما يمكننا التعرف عليها بأسماء جميلة مثل ((علم الآداب))، ((علم الأخلاق))، و((المسؤولية))، و((الذات))، الخ. قبل العودة إلى اللا ـــ استجابة، ينبغي التوضيح بطريقة مباشرة بأننا فيما إذا حافظنا على **معنى** الواجب والمسؤولية، فإنه يستدعي التحطيم بواسطة هذين النمطين من الأخلاقية، بواسطة هذين الانبعاثين لعلم الأخلاق، بما في ذلك بواسطة هذا الطابع الأخلاقي المسترد للتفكيك الذي يبدو أكثر تشجيعا بشكل طبيعي من ما يعترض طريقه، والذي يجازف في كل لحظة من أجل الاطمئنان على نفسه واطمئنان الآخر، ويشجع الإجماع على نوم دوغمائي. وعلينا ألا نلح في القول أنه باسم مسؤولية **عليا** وباسم مقتضيات أخلاقية عنيدة، أن نعلن لا أهمية وعدم جدوى هذين

النمطين المتصلين بعلم الأخلاق. بلا شك، هذا يحصل دائما منذ التأكيد على انحراف يمكن الشك بلا أخلاقيته المعروفة جيداً، وحتى الخبث المشين للأخلاقيات، لكن لا شيء يجيز الاطمئنان بان أفضل الأسماء أو الأشكال الأكثر صحة إزاء هذا التأكيد تتصل بعلم الأخلاق، بالأخلاق، بالسياسة، بالمسؤولية، بالذات. من جهة أخرى، هل من قبيل الأخلاق والمسؤولية التصرف طبيعياً لأننا نمتلك **المعنى**، تماما (لنشر أيضاً إلى هذه الكلمة) **معنى** الواجب والمسؤولية؟ بالطبع لا، قد يكون من السهل والطبيعي تماما برمجة المعنى بصورة طبيعية: إنه يفتقر للأخلاق كونه أخلاقيا (مسؤولاً، الخ.). لأننا نمتلك معنى الأخلاق، وسمو القانون، الخ / 18. (مسألة معروفة جيدا فيما يتعلق ب((احترام)) القانون الأخلاقي، وهو ذاته ((سبب)) الاحترام بالمعنى الكانطي الذي يستمد كل مصلحته من التناقض المقلق و يجسده في صميم أخلاق عاجز عن عرض التدوين، تماماً، وفق تأثر أولي (**Gefubl**) أو وفق إحساس ما،عرض ما لا يجب تدوينه أو يجب فقط فرض التضحية، تضحية كل ما لا يخضع لهذا الانحدار الحساس؛ علما أن التضحية والتقدمة التضحوية هما في صلب الأخلاق الكانطي، باسم (**Opferung , pferung**)؛ راجع على سبيل المثال، **نقد العقل العملي**، L.I، الفصل الثالث. ما يمكن التضحية به هو من مرتبة الدافع المدرك، ومن المصلحة ((الباتولوجية)) بحيث يجب، يقول كانط، ((ازلال)) القانون الأخلاقي سراً؛ هذا المفهوم عن التقدمة التضحوية، بالتالي عن التضحية بصورة عامة، يفترض كل

التعليقات الخاصة بالاختلافات ((النقدية)) للكانطية: محسوس / مدرك، سلبية / عفوية، **intuitus derivatus / intuitus originarius**، الخ.؛ وهذا ينسحب أيضاً على مفهوم الانفعال؛ **فالانفعال passion** بالنسبة لي يشير إلى تصور لا ((باتولوجي))، بالمعنى الكانطي للانفعال).

كل ذلك، والحالة هذه، يبقى مباحاً، معلقاً، غير مبتوت فيه، حتى قابلاً للتساؤل فيما وراء السؤال، لحين استخدام شكل آخر أكثر مأزقيا. ما مغزى علم الأخلاق؟ ما هي سلوكية الآداب؟ ماذا تعني المسؤولية؟ ما هو الـ ((ماذا)) في هذا الصدد؟ الخ.هذه الأسئلة ملحة باستمرار. ينبغي أن تبقى ملحة وبلا جواب، بطريقة ما، بلا جواب عام وبلا تسوية على كل حال، بلا جواب غير الجواب الذي يرتبط على نحو متميز، في كل مرة، بحدث قرار بلا قاعدة وبلا إرادة أثناء إثبات لما لا يمكن حسمه.هذا يعني أن علينا ألا نسرع في القول بأن هذه الأسئلة أو هذه الاقتراحات مستلهمة من اهتمام يمكن تسميتها مباشرة بالأخلاقيات، الآداب، بالمسؤولية، الخ.بلا شك، يتعين التحدث على هذا النحو (((علينا ألا نسرع...،)))، أي منح الأسلحة لموظفي معاداة ـ التفكيك، إذا اعتبرنا كل شيء، لكن أليس من المفضل أن تمنح هذه الأسلحة لإقامة فرح توافقي أو، الأسوأ، إنشاء جماعةمن التفكيكيين، مطمئنين، الذين يثيرون الاطمئنان ويتصالحون مع العالم وسط اليقين الأخلاقي، والإحساس بالصواب، وقبول الخدمة المستردة

والإحساس بالواجب المنجز (أو يتعين إنجازه بصورة أكثر شجاعة)؟.

اللا ـ استجابة إذاً. بالطبع، يمكن القول دائماً، ونحن على حق، أن اللا ـ استجابة هي استجابة. نحن لنا دائماً، أو لنا دائماً الحق بعدم الرد، وهذه الحرية هي جزء من المسؤولية نفسها، أي الحرية التي يجب باستمرار الانضمام إليها. علينا دائماً أن نمتلك كامل الحرية في اللا ـ استجابة لدعوة أو لإغواء ـ ومن الأهمية أن نتذكر ذلك، تذكر جوهر هذه الحرية. والذين يعتقدون أن المسؤولية أو معنى المسؤولية شيء جيد، فضيلة أولى، وحتى الخير نفسه، هم مقتنعون مع ذلك بأنه يجب دائما الرد (الرد لذاته، الرد على الآخر، أمام الآخر أو أمام القانون) وأن اللا ـ رد هو دائماً صيغة محددة في الفضاء المفتوح على مسؤولية حتمية / 19. والحالة هذه، ألا يوجد شيء آخر يتعين قوله عن اللا ـ استجابة؟ ألا يوجد شيء حول اللا ـ استجابة أو حول موضوعها، إن لم يكن لصالحها؟

دعونا نسرع الخطى ونضرب مثالاً لأجل محاولة الإقناع بسرعة، قناعة ترتقي إلى مستوى القانون. أي مثال؟ ذاك. بالتأكيد عندما أقول هذا المثال أعني شيئاً زائداً وشيئاً آخر، أعني شيئاً آخر يتجاوز الـ **tode ti**، ويتجاوز هذا المثال le ceci de l'exemple. فالمثال ذاته، بوصفه هكذا، يتجاوز فرادته مثلما يتجاوز هويته. لهذا السبب ليس هناك مثال بينما ليس هناك إلا هو، وغالباً ما ركزت فيه، بلا شك، على أمثلة مختلفة. إن

نموذجية المثال ليست بالطبع نموذجية المثال أبداً. في هذه اللعبة الطفولية القديمة جداً تتماسك كل الخطابات، الفلسفية وغير الفلسفية، التي استطاعت دائماً أن تعنى بالتفكيكات، إذ أننا لسنا على يقين بوضع حد لها، حتى من خلال الخيال الأدائي الذي يقول وهو يعيد إطلاق اللعبة، ((لنضرب هذا المثال، تحديداً)).

وان استجيب للدعوة على سبيل المثال، الدعوة التي دفعتني إلى الرد على النصوص المجتمعة هنا والتي أتشرف بالإشارة إلى بعض الاهتمام لبعض منشوراتي السابقة، ألا يعني ذلك بأنني سوف أراكم الأخطاء وأتصرف بطريقة غير مسؤولة متحملا مسؤولياتي الرديئة؟ أية أخطاء؟

1- أولا ينبغي التأكيد على واقع، والموافقة عليه بحرية كما لو أنني وجدت نفسي في هذا المكان الغريب، في الواقع، عادياً أو طبيعياً أن أتكلم هنا، كما لو أننا على مائدة، في وسط اثني عشر شخصاً تحدثون باختصار عن ((ي)) أو يخاطبونن ((ي)). ((أنا))، الذي أشكل اثني عشر شخصاً في آن معا باعتباري جزءاً لا يتجزأ من المجموعة، وشخصاً من بين الآخرين، إنما أيضاً منقسم أو ازدواجي، الثالث بوصفي لا أشكل مثالا من بين الآخرين في سلسلة الاثني عشر، كيف أبدو لو طالبت بالرد على هؤلاء الرجال ولهذه المرأة في نفس الوقت، فيما لو **طالبت بالبدء بالرد**، مهملاً على هذا النحو الخطة البارعة جداً والفريدة من نوعها، الشجاعة جداً والمجاملة كثيراً في آن معاً، المحددة جداً، على كل الخطابات الأحد عشر أو الاثني عشر؟ عند الحديث عن الأخير، في الخاتمة

أو في المقدمة،في المكان الثاني أو الثالث، ألن أجازف وأنا الغريب وألن اتخذ موقفاً مشيناً يقوم على معاملة كل هؤلاء المفكرين كتلاميذ، وحتى كحواريين ربما يفضلهم البعض علي، وآخرين خبثاء خونة أقوياء؟من يكون هنا يهودا؟ ماذا يمكن أن يفعله شخص لا يريد أن يكون ويعرف أنه ليس (لكن كيف يمكن أن يكون المرء واثقاً من هذه الأشياء وكيف يمكن التملص من القوالب؟) حوارياً (**apostolos**، رسول من الله)، ولا المسيح، ولا يهودا؟ لأن الشك انتابني متأخراً وأن أعد عدد المشاركين المجتمعين، وهم اثنا عشر شخصاً (من يمكن انتظاره أيضاً؟)، وأنا ألاحظ الكلمات المتعلقة بـ ((**التقدمة المضللة**)) والـ ((الانفعال)) في رسالته التي ربما كان دافيد وود المخرج الضال لسرها ـ حيث لم تكن الـ ((التقدمة المضللة)) تقدمته إنما كانت تقدمتي التي لها ميول قربانية على نحو تهكمي وساخر (أي نباتي ـ أعرف على الأقل اثنين من بين المدعوين ـ ليس بوسعه أن يفرق بسمو وحشية cannibalisme صوفية): والـ ((هذا هو جسدي، مقدم لكم، حافظوا عليه كذكرى))، أليس هذا عطية الأكثر تضليلاً؟ أليس ما فسرته على مر السنين في كتابي نواقيس **Glas** أو في حلقات دراسية قريبة العهد حول ((أكل الآخر)) وحول ((بلاغة الوحشية))؟سبب إضافي لعدم الاستجابة.هذا ليس عشاء سريا Cene وليس صداقة ساخرة تجمعنا وتقوم على المعرفة، وهي إذ تحول مسار الـ ((squinty eye)) باتجاه وحشية محزنة / 20.

2- في الواقع، لو كنت استجبت لوضعت نفسي في مكان شخص يشعر أنه غير **قادر على الاستجابة**: شخص يمتلك جواباً على كل شيء، يفترض أنه على استعداد للرد على كل واحد، على كل سؤال، على كل اعتراض أو كل نقد؛ إنه لا يرى أن كل نص من هذه النصوص المجتمعة هنا له قوته، له منطقه، له استراتيجيته المتميزة، إذ ينبغي إعادة قراءة كل شيء، إعادة بناء المؤلف والمسيرة، الدوافع والبراهين لكل شخص، التراث الخطابي والعديد من النصوص المستخدمة، الخ. إن الادعاء بالقيام بكل ذلك، وإدراجه في بضع صفحات، ربما يرتبط بـ hybris وبسذاجة بلا أساس ـ وافتقار لاحترام واضح إزاء الخطاب، والعمل، والتضحية بالآخر. أسباب إضافية لعدم الاستجابة/ 21.

3- نستشف انطلاقاً من هذين البرهانين بأن لا ـ استجابة كهذه قد تشهد على هذا الاحترام (بلا قاعدة) الذي تحدثنا عنه أعلاه، وعن تقدير الآخر في المحصلة النهائية، أي متطلبات المسؤولية. ربما يكون هذا اللا ـ رد أفضل رد، فهو رد وعلامة مسؤولية. ربما. دعونا ننتظر. على كل حال، نحن نفكر بهذا الزهو، بهذه الملاطفة، بهذا الاطمئنان الأولي حيث يتعين الاستجابة له، ذلك عندما تعلم التربية الحسنة الأطفال أن لا يردوا (وفق النهج الفرنسي على كل حال)، في اللحظة التي يخاطبونهم الرجال الكبار، ويلومونهم وينتقدوهم، ولا يطرحون عليهم أسئلة على كل حال/ 22.

4- هذا التكبر الافتخاري الذي **لا يتمخض عنه أي جـــواب** لا يقوم فقط على ما يطمح إليه من معيار في خطاب الآخر، إنمـــا تحديده، فهمه، حتى الإحاطة به من خلالا الرد على الآخر **وأمـــام** الآخر. المجاوب يفترض مع كثير من الخفـــة أو العجرفـــة بأنـــه يستطيع الرد على الآخر وأمام الآخر لأنه أولا قادر علـــى الـــرد على ذاته وعلى كل ما ا ستطاع عمله، قوله أو كتابته. الرد علـــى الذات يعني هنا افتراض معرفة كل ما استطعنا فعلـــه، قولـــه أو كتابته، جمعه في توليفة دالة ومتماسكة، توقيعه بختم واحد (مهمـــا كان النوع، المكان أو التاريخ، الشـــكل الخطـــابي، الاســـتراتيجيا السياقية، الخ)، والطرح بأن عبارة ((أنـــا أفكـــر)) ترافـــق كـــل تصوراتي التي تشكل نفسها نسيجا نظاميا، ومتماثلاً وذاتانياً لـــــ ((طريحـــات))، لـــ ((موضـــوعات))، لـــ ((مـــواد))، لـــ ((حكايات))، لـــ ((انتقادات)) أو لـــ ((تقويمات)) حيث ((أنا)) ما يمتلك الذاكرة الجمعية والسليمة، ويعرف كل المقدمات المنطقيـــة وكل النتائج، الخ. وربما من المفترض أن التفكيك هو من نفـــس مرتبة النقد وهو إذ يفكك تماما المفهـــوم والتـــاريخ. كثيـــر مـــن السذاجات الدوغمائية التي لن نشجعها أبداً، بلا شك، إنمـــا هـــي أسباب إضافية لعدم الرد، كما لو أننا لا نستطيع الرد على الآخر، أمام الآخر، وأمام الذات. سنجيب: بلا شك، إنما هذا اللا ــ رد هو أيضاً جواب، الأكثر احتراماً، الأكثر تواضعاً، الأكثر تيقظاً، الأكثر تقديراً ــ والآخر والحقيقة. هذا اللا ــ رد قد يكون شكلا محترما من التقدير والاحترام، شكلاً مسؤولا للممارسة اليقظة للمسؤولية.

على كل حال، يؤكد ذلك بأننا لا نستطيع أو لا ينبغي أن لا نقول شيئاً. الواجب والسلطة هما متورطان هنا بغرابة / 23. ربما. دعونا ننتظر مرة أخرى.

عند متابعة البراهين السابقة تجنبت الأخطاء (أخطاء الاحترام، الأخطاء المتعلقة بالأخلاق، الخ.) وتجنبت الرد، بل قمت بالرد على نحو مضمر ومضلل. قلت لنفسي: من المفضل، ومن الإنصاف، ومن اللائق، ومن الأخلاقي أيضاً عدم الرد، واحترام الآخر، وتحمل المسؤولية أمام ضرورات الفكر النقدي، الفكر النقدي اللاذع، وبالأخص ((الفكر التفكيكي)) الذي يقتضي التخلي عن العقائد والافتراضات المسبقة قدر الإمكان. فلو تابعت كل هذه الحجج الناجعة ولو أني قررت عدم الرد وأنا اعتقد أن هذا اللا ــ رد هو أفضل رد عندئذ قد أتعرض لأخطار أسوأ. ما هي؟

1 – بداية، الإهانة الأولى أو الظلم، والإظهار بعدم الوقوف بجدية كفاية إزاء الأشخاص والنصوص المقدمة هنا، والإظهار تجاههم بمظهر عدم امتنان غير مقبول ولا مبالاة آثمة.

2 – بعدئذ، استغلال الـ (أسباب الموجبة) لعدم الاتفاق بغية بناء عرف استراتيجي يتعلق بالصمت، لأن هناك فن اللا ــ رد أو الرد المختلف الذي هو بيان الحرب، وخدعة كلامية. الصمت المهذب قد يغدو السلاح الأكثر فتكاً والسخرية الأكثر لذاعة. فبحجة انتظار إعادة القراءة، والتبصر، والعمل بهدف الشروع في الاتفاق بجدية (وهذا ما سيكون ضرورياً في الواقع ويمكنه المطالبة بالخلود). يكون اللا ــ رد مثل الرد مؤجلاً رداً اختيارياً،

وحتى إضمارياً، ويمكنه دائما أن يجنب كل اعتراض. وبحجة عدم الشعور بالقدرة على الاتفاق مع الآخر وتكفله، ألا ينبغي أن ننسف، نظرياً أو عملياً، مفهوم المسؤولية، الجوهر نفسه لـ **socius**؟

3 – تبرير لا ـــ رده بكل البراهين من خلال كل هذه البراهين، يعني اللجوء إلى قواعد أ وأسس عامة، بالتالي إقصاء مبادئ الاحترام والمسؤولية التي ندعو إليها أعلاه: أي عدم التخلص من أي دين وعدم العمل ببساطة حسب قاعدة، وفق الواجب لكن ليس **من خلال الواجب** وليس من ((خلال الاحترام)). لا شيء يبدو أكثر أخلاقية وأكثر انتهاكاً لقواعد الاحترام.

4 – لا شيء يفضي إلى الأسوأ سوى الإدلاء بجواب غير كاف، بلا شك، بوصفه يشهد مرة أخرى على جهد مخلص، متواضع، مضمر، مستسلم، على خطاب لا نهائي. جهد يدعي تقديم ـــ بدلاً من جواب أو لا ـــ جواب ـــ، أداء تقريباً منجز وتقريبا ميت ـــ لسانياً حول كل هذه قضايا اللا ـــ أسئلة أو اللا ـــ أجوبة. عملية مماثلة قد تتعرض للانتقادات الأكثر تبريراً، قد تعرض متنها، تخضع، كحالة تضحية، الجسم الأكثر هشاشة لضربات أكثر عدلاً، لأنها تعاني من عيب **مزدوج**، تكدس خطأين متناقضين ظاهرياً: 1. الادعاء بالسيطرة أو التحليق (الميتا ـــ لساني، الميتا ـــ منطقي، الخ). 2. العمل الفني (أداء أو إنجاز أدبي، خيال، مؤلف)، عبارة عن لعبة مجملة لخطاب ننتظر منه رداً جدياً، رداً مفكراً أو فلسفياً / 24.

III

إذاً ما العمل؟ من غير الممكن الإجابة هنا. من غير الممكن الإجابة عن هذا السؤال المتعلق بالجواب. من غير الممكن الإجابة عن السؤال الذي من خلاله نتساءل بدقة فيما إذا كان ينبغي الإجابة أو عدم الإجابة، إذا كان هذا ضرورياً، في حدود الممكن أو سواه.هذا المأزق اللانهائي يشل حركتنا لأنه يربطنا ازدواجيا (ينبغي أو لا ينبغي، ينبغي أن لا، هذا ضروري وغير ممكن، الخ.). في نفس المكان، وحول نفس الإجراء، ها هي اليدان المربوطتان والمكبلتان.ما العمل؟ ماذا يجري ثانية مادام ذلك لا يمنع التحدث، الاستمرار في وصف الواقع، السعي إلى إسماع صوتنا؟ ما هي طبيعة هذه اللغة طالما أنها لم تعد تنتمي، ببساطة أكثر، إلى السؤال وإلى الجواب حيث أننا ما زلنا أيضاً على وشك تبرير حدودها؟ علام يقوم هذا التبرير الذي لا يمضي ابدأ بلا تضحية؟ هل نسمي ذلك اعترافاً حيث لا الشهادة ولا الإثبات ولا الوصية بوسعها أن تنسفه؟ وبشرط، مثل أي شهادة، أن لا يقتصر ذلك أبداً ـ بوضوح ـ على التبرير، على الإثبات أو على البرهان، وبكلمة على المعرفة؟

من بين الأشياء الأخرى ومن أجل العودة إلى بداية المشهد، نؤكد على أن المحلل هو ذاك الذي منحناه هذا الاسم حيث لم يعد

بوسعه وصف أو إضفاء الطابع الموضوعي على السير المبرمج لطقس ما، ولا لتقدمة قربانية sacrificielle. لا أحد يود لعب دور المضحي أو دور كاهن القرابين sacrificateur، كل هؤلاء **الأشخاص** (كهنة، ضحايا، مشاركين، قراء) لا يرفضون فقط العمل ولكن حتى لو كانوا يريدون القيام بحركات معينة، فإنهم قد يجدون أنفسهم واقفين ضد أنظمة متناقضة. وهذه ليست فقط اجتماعية socialite دينية تجد نفسها مهددة هكذا في هويتها، إنها اجتماعية فلسفية، باعتبارها تفترض نظام (النظام الدوري بالأحرى) الدعوة، السؤال والجواب/ 25.

البعض سيقولون بأنه المبدأ ذاته للمجتمع الذي يجد نفسه معرضة للتفكك. وآخرون يقولون بأن التهديد بالتفكك لا يهدد شيئاً، التفكك الذي كان دائماً الأصل التأسيسي أو التكويني للرابط الديني أو الفلسفي، الرابط الاجتماعي عامة: المجتمع يرى ويتغذى من هذه الجروحية vulnerabilite، وهكذا. فإذا كان المحلل، في الواقع، يصادف حدودا لعمله القائم على الموضوعية العلمية، فهذا أمر طبيعي: إنه الجانب المهيمن على العملية التي يود تحليلها، يمكنه القيام بكل الأدوار فيها على نحو مفترض (أي أيضاً تقليدها(10)). هذا الحد يمنح إيجابياً شرط ذكائه، شرط قراءته، شرط تفسيراته، لكن ما هو شرط هذا الشرط؟ هو أن **القراءة النقدية** نفسها تجد ذاتها مسبقاً وبلا حدود معرضة **لقراءة نقدية ما/ 26.**

ماذا يمكن أن يستثنى من هذا التبرير القرباني ويؤكد هكذا على الفضاء نفسه **لهذا الخطاب**، على **سبيل المثال**. أي سؤال،

وأي جواب، وأية مسؤولية.**لنقل أن الأمر يتعلق بالسر**. سنتركه اليوم عند هذا الحد، لكن من دون ممارسة ما لسلوك مرح حول جوهر ووجود سر مماثل. المرح apophatique لا يرتبط هنا باللاهوت السلبي بالضرورة، حتى وإن جعله ممكناً. وما نسعى إلى إخضاعه للتجربة،هي الإمكانية،في الواقع اللامكانية إزاء شهادة معينة،شهادة الثقة بالنفس بالتعبير بهذا الشكل ووفق هذه القاعدة: ((لنشهد أن...))

نشهد على سر بلا محتوى، بلا محتوى منعزل عن تجربته الأدائية، عن أثره الأدائي (لا نعني **تلفظه** الأدائي، أو **تدليله الافتراضي**؛ ونراعي تحفظ العديد من الأسئلة حول الأدائية بصورة عامة).

لنقل إذاً: **الأمر يتعلق هنا بالسر**. ليس المقصود سراً تقنياً أو فنياً خاصاً بشخص ــ أو بعض الأشخاص، إنما أسلوب، خدعة، أهلية، أو علامة عبقرية، هذه اللباقة التي لا يمكن إبلاغها، ونقلها، وتلقينها، وتقليدها. الأمر لا يتعلق هنا أيضاً بهذا السر النفسي ــ الفيزيقي، بهذا الفن المختبئ في أعماق الروح الإنسانية، التي يتحدث عنها كانط بصدد التخطيطية المتعالية والخيال (**eine verborgene Kunst in den Tiefen der menscblichen Seele**).

هنا الأمر يتعلق بالسر. ليس هناك سر بمثابة تصور تضمره ذات واعية، ولا محتوى زائد لتصور لا واع، ثمة سر متحرك أو **غامض** يبدعه الكاتب الأخلاقي(11) والمحلل النفسي في تحديده

وكشفه، بمعنى آخر.هذا السر ليس من مرتبة الذاتية المطلقة، حسب المفهوم الشبه الأرثوذكسي، وقياساً لتاريخ **الميتافيزيقيا** الذي يطبقه كيركجارد على **الوجود** وعلى كل ما يقاوم **المفهوم** أو **ينتهك** النظام والديالكتيك الهيجلي.هذا السر ربما لا ينتمي **إلى أي حقل** من الحقول (الجمالية، والأخلاقية، والدينية) التي يميزها كيركجارد. فهو قد لا يكون مقدساً ولا مدنساً.

المقصود هنا هو السر. يتعين الأخذ في الاعتبار ما أشرنا إليه آنفاً، وهو أن تلك الكينونة المتعلقة بالسر لا ترتبط بالخاص أكثر من العام. وهذا ليس أسبقية خاصة يراد كشفها، والاعتراف بها، وتوضيخها، أي يتعين الإقرار بها مع أخذها في الحسبان وإضفاء الطابع الموضوعانيthematiser عليها في وضح النهار. من يقدر أبدا المرتبة الصحيحة للموضعنة thematisation لتقويمها تقويماً كافياً؟ وهل هناك عنف أسوا يقوم على المطالبة بالجواب، والاقتضاء بعرض كل شيء، على نحو **موضوعاني** بالأحرى؟ لأن هذا السر ليس ظاهراتياً ممكناً phenomenalisable.ليس ظاهراتياً ولا نوميناليا noumenal. ولا يمكن للدين، أو الفلسفة، أو الأخلاق، أو السياسة أو الحق أن يقبل الاحترام غير المشروط لهذا السر. هذه الحجج الثانوية تعتبر كحجج خاصة ينبغي من خلالها المطالبة بالحسابات، أي الأجوبة، والمسؤوليات القائمة. بلا شك أن هذه الحجج الثانوية تقبل أحياناً أسراراً مشترطة (سر الاعتراف، السر المهني، السر العسكري، سر الابتكار، سر الدولة)/ 27، **لكن الحق في السر**، في كل هذه

الحالات، هو حق مشترط. لأن السر منقسم فيه، ومحدد بالشروط الممنوحة، السر يصبح **مشكلة** ببساطة. يمكنه أن يعلن عن نفسه بشروط أخرى. في كل مكان حيث هناك استجابة ومسؤولية، يغدو الحق في السر مشترطاً. ليس هناك سر، هناك فقط، في هذا الصدد، مشكلة في هذه المعارف التي هي ليست فقط الفلسفة والعلم والتقنية، إنما أيضا الدين، والأخلاق، والسياسة، والحق.

الأمر يتعلق بالسر. السر لا يرتبط بما يطلع عليه ولا بما يكشفه دين منزل (أي سر آلام المسيح mystere de la passion)، ولا بجهل معرفي (في أخوية مسيحية تمارس نوعاً من لاهوت سلبي)، ولا بالمحتوى الاحتفالي initiation لعقيدة باطنية (على سبيل المثال وسط جماعة فيثاغورية، أفلاطونية أو أفلاطونية جديدة)، على كمل حال، السر لا يقتصر على كل ذلك طالما يجعله ممكناً. السر ليس مجازياً.

الأمر يتعلق بالسر. السر الذي لا يختفي. إنه متباين في الخفاء، وفي الظلمة، وفي الفجرية nocturne، وفي الغيب، وفي اللامنظور، وحتى في اللامرئي عامة، إنه غير قابل للكشف. السر يبقى غير قابل للاختراق حتى عندما نكتشفه. ليس لأنه يختبئ أبداً في مدفن كنيسة يتعذر تفسيره أو خلف حجاب مطلق. ببساطة انه يتجاوز لعبة التحجب / التكشف: التستر / البوح، الليل / النهار، النسيان / استعادة الذاكرة، الأرض / السماء، الخ. بالتالي لا ينتمي إلى الحقيقة، الحقيقة بوصفها **homoiosis** أو مطابقة، ولا إلى الحقيقة بوصفها ذاكرة (**Mnemosyne, aletheia**)، ولا إلى

الحقيقة القائمة، ولا إلى الحقيقة الموعودة، ولا إلى الحقيقة المنيعة/ 28. إن لا ـ ظاهراتيته لا علاقة لها،حتى علاقة سلبية، بالظاهراتية phenomenalite. وبقاؤه لم يعد يرتبط بالمودة التي نود أن نطلق عليها مودة سرية، ولم يعد يرتبط بهذا القريب جداً أو الخاص جداً الذي يطمح أو يستوحي العديد من الخطابات المعمقة (**le Gheimnis** أو أيضاً **Unheimliche** الذي لا ينضب).

بالتأكيد، يمكن الإشارة إلى السر بأسماء أخرى، أسماء موجودة أو أسماء نطلقها عليه. وهذا يحصل في كل لحظة. السر يبقى سراً تحت كل الأسماء وهذا يعني لا اختزاليته على الاسم نفسه الذي يجعل منه سراً، حتى عندما نقول الحقيقة في موضوعه، حسب عبارة أوغسطين Augustin الأصيلة جداً. السر، هو ما نسميه هنا السر، قد يدخل مرة واحدة في علاقة مع الأسرار الأخرى التي تحمل نفس الاسم لكنها لا تقتصر عليه. السر، قد يكون أيضاً المجانسة، ليس مصدراً مختبئاً عن المجانسة، إنما الإمكانية الوظيفية للمجانسة أو **للمحاكاة** ***mimesia***.

الأمر يتعلق بالسر. ثمة إمكانية التحدث عنه دائماً، وهذا لا يكفي تحطيمه. يمكن التحدث عنه إلى ما لا نهاية، وسرد قصص عن موضوعه، وقول كل الخطابات التي يستخدمها والتواريخ التي يثيرها أو يسلسلها، لأن السر غالباً ما يثير التفكير بتواريخ سرية ويمنحها مذاقاً خاصاً. والسر سيبقى متوارياً، صامتاً، محصناً مثل الـ ***khora***، كلمة ***khora*** الغريبة عن كل تاريخ، والمقصود بها أيضا ***Geschchte*** أو **res gestae** والمعرفة والحكاية التاريخية

(*episteme , historia rerum gestarum*)، في كل حقبـــة، وفي كل عصر يجـــري تعليقـــه epochalisation / 29. إنـــه يصمت، ليس لأجل الحفاظ على كلام محفوظ أو خفي، إنما لأنـــه يبقى غريباً عن الكلام، وليس كما نقول تركيب مميز، ((السر يعني ما هو غريب عن الكلام في الكلام)). فهو لم يعد فـــي الكـــلام إلا غريباً عن الكلام. إنه لا يستجيب للكلام، وهـــو لا يقـــول ((أنـــا، السر))، لا يماثل، لا يستجيب: لنفسه، ولا لأحد، وليس أمام أحد أو أي شخص كان. إن اللا استجابة المطلقة التي لا يمكن المطالبـــة بتقويمها أو عدم تقويمها، وبعدم تحمل مسؤوليتها، وتقديم الاعتذار أو ((discounts))، والكثير من التحايلات، دائمـــاً، يمكنهـــا أن تؤدي إلى مسألة فلسفية، وأخلاقية، وسياسية، وقضائية، الخ. السر لا يتيح الفرصة لأية قضية. وهذا ليس ((فعـــلاً خفيـــاً)). قضـــية يمكنها أن تفسح له المجال ظاهرياً ((وهذا يحـــدث باســـتمرار))، يمكنها أن تقر به دون أن تستسلم له. إن أخلاقيات الحوار ربما لا تحترم السر دائماً (إنها مدينة له بالاحترام، حتى وإن بـــدا ذلـــك صعباً ومتناقضاً، لأن السر صلب لا يلين)، لكنها لا تختصره أبداً. من جهة أخرى أي حوار قـــد لا يـــتم ولا يتطـــور بدونـــه، وإن احترمناه أو لا يبقى السر صامداً هنا بصلابة وعن بعد، بعيداً عن أي ضرر. كيف يمكن عدم احترامه، نحن نعرفه ولا نعرفه شـــئنا أم أبينا / 30.

هناك حيث لم يعد هناك لا مجال، ولا مكان.

تصريح من أجل الاختتام. ربما لأنني أردت فقط الكشف عن ميولي الأدبية والتأكيد عليها (ميولي اللا مشـــروطة علـــى نحـــو محتمل)، ميولي في الكتابة الأدبية على وجه الدقة، لـــيس لأننـــي أحب الأدب عامة وليس لأنني أفضله على الفلسفة، علـــى ســـبيل المثال، مثلما يعتقد غالبا هؤلاء الذين لا يميزون في النهاية بـــين الأدب والفلسفة. ليس لأنني أريد أن اختزل كل شيء فيه بالأخص في الفلسفة. الأدب، استغني عنه في الواقع، حقيقة، وبسهولة. وإذا أردت الهروب إلى جزيرة، سيكون الهروب من كتـــب التـــاريخ، وكتب الذاكرة التي أحملها معي بلا شك، لأقرأها على طريقتـــي، ربما لأجعلها كتبا أدبية، على الأقل ليس بالعكس، وقد تكون هناك كتب أخرى (فن، فلسفة، دين،علوم إنسانية أو طبيعيـــة، حقـــوق، الخ.). لكن لو ــ دون التعلق بالأدب عامة ــ أحببت شيئاً منـــه لا يقتصر بالأخص على بعض السمات الجمالية، على بعض مـــوارد اللذة الشكلية، سيكون **ذلك في مقام السر**. في مقام السر المطلـــق. هنا قد يعني الشغف. لا يوجد شغف بلا سر، هذا السر بالذات، لكن لا يوجد سر بلا حب / 31. **فبدلاً من السر:** هنا حيث يقـــال كـــل شيء وغير ذلك فهو لا شيء ــ وهو ليس الأدب بالتأكيد.

حصل لي غالباً التركيز على ضرورة التمييـــز بـــين الأدب وعلم الأدب أو الشعر. الأدب ابتكار حديث، يسجل في الجمعيات والمؤسسات التي تؤمن له مبدئياً **حق قول كل شيء**. هكـــذا فـــان الأدب يربط مصيره بـــلا ــ رقابـــة معينـــة، بفضـــاء الحريـــة والديموقراطية (حرية الصحافة، حرية الرأي، الـــخ.). لا وجـــود

لديمقراطية بلا أدب، بل لا وجود لأدب بلا ديمقراطيـــة. يمكننـــا دائما أن لا نقبل لا هذا ولا ذاك، ونحن لا نمتنع بالاستغناء عنهما وسط كل الأنظمة؛ لا يمكننا اعتبارهما، لا هذا ولا ذاك، كالخيرات اللا مشروطة والحقوق الضرورية. لكن في كل الأحوال لا يمكننا فصل أحدهما عن الآخر. وأي تحليل عاجز عن القيام بذلك. وحين يكون العمل الأدبي مراقبا، تكون الديمقراطية في خطـــر، وهـــذا رأي كل العالم. إن إمكانية الأدب، والموافقة التي يبديها المجتمع عليه، ورفع الاشتباه عن مكانته أو إقصاء الرعب عنه، كل ذلـــك يمضي على مستوى واحد ــ سياسياً ــ مع الحقوق اللا محـــدودة لطرح كل التساؤلات، والشك بكل العقائد، وتحليل كل الافتراضات المسبقة، هل هي افتراضات من صنف علم الأخـــلاق أو سياســـة المسؤولية؟ / 32

لكن هذا التصريح الذي يبوح بكل شيء يمثل بغرابـــة حـــق المؤلف اللا مسؤول أمام أي شخص كان، ولا حتى أمـــام ذاتـــه والمتضمن ما يقوله ويفعلـــه، علـــى ســـبيل المثـــال، أشـــخاص وشخصيات أعماله، بالتالي حول ما يفترض كتابته بنفسه. وهـــذه ((الأصوات)) تحدث، تترك أو تستقدم ــ حتى في الأعمال الأدبية التي تخلو من الأشخاص والشخصيات. هذا التصريح يقـــول كـــل شيء (يواكب الديمقراطية بوصفها مسؤولية مطلقة وظاهرة للـــ ((ذات))) يعترف بحق في اللا رد المطلق. هـــذا الـــلا رد هـــو الأصل والسر بشدة لأنه في الواقع متباين،مثل مقـــولات الســـلطة والواجب. هنا يتعلق الأمر بشرط متسم بالغلو للديمقراطية التـــي

تبدو وكأنها تعارض مفهوما محدودا وتاريخيا محددا للديمقراطية، هو المفهوم الذي يربطها ــ أي الديمقراطية ــ بموضوع قابل للحساب، للإحصاء والحسم والمسؤولية وعليه ــ الإجابة، وعليه ــ قول الحقيقة، وعليه أن يشهد بموجب العقيدة المعهودة (((كل الحقيقة، ولا شيء سوى الحقيقة)))، أمام القانون، وعليه كشف النقاب عن السر، باستثناء بعض الوقائع المحددة والمنتظمة من خلال القانون (اعتراف، سر مهني للطبيب، للمحلل النفسي، أو للمحامي، سر الدفاع الوطني أو سر الدولة عامة، سر الاختراع، الخ).هذا التناقض يشير أيضاً إلى المهمة (مهمة الفكر، المهمة ــ النظرية ــ العملية) لأجل كل ديمقراطية مستقبلية.

هناك في الأدب، في السر **المثالي** للأدب، فرصة قول كل شيء دون بلوغ السر،عندما تتاح كل الفرضيات إلى ما لا نهاية وبلا حد، حول معنى نص أو المقاصد النهائية لمؤلف حيث الشخص غير ممثل فيه من خلال شخصية أو من خلال قاص (12)، من خلال عبارة شعرية أو وظيفية تنفصل عن مصدرها المفترض وتبقى هكذا **في السر**، عندما لم يعد هناك معنى يتعين البت فيه لسر قابع خلف مظهر نصي (وهذا الوضع أسميه نصاً أو أثراً)،عندما تحيل الدعوة نفسها للسر مع ذلك إلى الآخر أو إلى شيء آخر،عندما ذلك نفسه يحافظ على انفعالنا باستمرار ويربطنا بالآخر، عندئذ السر يذهلنا. حتى لو لم يكن هناك سر، وان لم يكن موجوداً، مختبئاً خلف شيء ما. حتى إذا كان السر ليس سراً، وإن لم يكن هناك أبداً سر، سر وحيد. أي سر.

هل يمكن أن ننهي ذلك بطريقة مواربة؟ السر، إذا وجد، لا يختبئ بانعطاف زاوية، ولا يتعرض لرؤية مزدوجة أو لنظرة مريبة. إنه لا يرى، ببساطة تامة. إنه ليس إلا كلمة واحدة، وهذا قد يشير إلى الأثر بصورة عامة، والحظ الذي هو، والحدس المباشر، فهو، لم يعد له حظ. يمكننا إدانة كلمة ((مضلل))، كلمة آتينا إلى إدانتها آنفاً، لا يمكننا أن نرفع الحظر القائم ما إن يتعلق الأمر بالأثر، أو إذا شئتم، لا يمكننا إلا نفيه.

يمكننا دائما أن نبحث عن السر، نجعله ينطق، ونتصوره موجودا أو غير موجود. يمكننا أن نكذب، أن نخدع، أن نضلل بواسطته. يمكننا استخدام السر مثلما يمكن استخدام السيمولاكر simulacre، والفخ، والخديعة على الأكثر، مثل الـ ((نفوذ)) / 33. يمكننا زعمه كمورد لا ينضب. يمكننا أن نحقق لأنفسنا سلطة استيهامية على الآخر. وهذا يحدث كل يوم. لكن هذا السيمولاكر نفسه مازال يشهد على إمكانية تتجاوزه.هذه الإمكانية لا تتجاوزه تحقيقا لجمعية مثالية، إنما عزلة بلا أي مقاس مشترك مع ذات معزولة، مع أحادية الأنا ego حيث إطار انتمائها (***Eigentlichkeit***) يتيح الفرصة للا تقديم مماثل للـ **alter ego** ولتكوين genese مشكل من واقع بين شخصين (Hussrel)، أو بواسطة واقع بين شخصين لـ ***Jemeinigkeit*** المتصل **بالدازاين** حيث عزلته، يقول لنا هيدجر، مازال من نمط ***Mitsein***. العزلة هي الاسم الآخر للسر حيث يشهد عليه السمولاكر، إنها ليست من صنف الوعي، ولا الذات، ولا الدازاين، ولا حتى

الدازاين في سلطته الصحيحة، لعل هيدجر يحلل شهادتها أو إثباتها (Bezeugung ,cf.Sein und Zeit,54 et suiv). وهــي تجعل كل ذلك ممكناً، لكن ما تجعله ممكنا لا يضع حــداً للســر. السر لا يستسلم ولا يموه نفسه من خلال العلاقة بالآخر،من خلال الكائن ــ مع أو من خلال أية صيغة للــ ((علاقة الاجتماعيــة)). حتى لو جعل ذلك ممكناً، فإنه لا يستجيب له، ولا يســتجيب لأي ***responsiveness***. هل نسمي ذلك المــوت؟ المــوت الكــامن؟ الموت المستوفي؟ إني لا أرى أي سبب ألا أسمي ذلــك بالحيــاة، والوجود، والأثر. وليس العكس.

فإذا كان السيمولاكر، مــذاك،مازال يشــهد علــى إمكانيــة تتجاوزه، فإن هذا التجاوز يبقى، إنه الباقي، حتى لو اعتمدنا هنــا على وجه التحديد على شاهد معين، أو لم نعتمد على قيمة مؤكــدة للشهادة، بمعنى آخر، مثلما يشير إليه الاسم، على تاريخ أي شهيد (martyria). لأننا سوف لن نوفق أبداً، هذا غير ممكن ولا ينبغي أن يتم، بين قيمة الشهادة وقيمة المعرفة أو اليقــين. ســوف لــن نختزل لا هذا ولا ذاك، هذا غير ممكن ولا ينبغي أن يتم.

ما تبقى، برأيي هي العزلة المطلقة لألم بلا شهادة / 34.

تموز 1991.

ملاحظات

1 – إلام تشير كلمة **القاص** **narrateur** حقيقة في موضوع التحليل والمحلل في كتاب الرسالة المســروقة La lettre volee بالأخص في الصفحات الأولى من **القتل المزدوج في شارع مورغ** **Double assassinat dans la rue de Morgue** ؟ لكـــي يركز كثيراً على المفهوم **غير النظامي** للمحلل، يرى القــاص أن هذا الأخير ينبغي أن يخرج من إطار التقويم، وحتى مـــن إطـــار القاعدة: ((لأن، باختصار، كل تقويم ليس بحد ذاته تحلـــيلا (...) وفي الحالات المذكورة فيما وراء القاعدة تظهر موهبة المحلـــل؛ يكون **في الصمت** [in silence، أشير إلى جاك دريدا] حشداً من ملاحظات واستنتاجات. ربما شـــركاؤه يتصـــرفون بالمثـــل [...] سنرى كيف أن الإنسان البارع يمتلك دائمـــاً مخيلـــة غنيـــة، وأن

الإنسان الذي يمتلك خيالاً واسعاً حقاً ليس أبداً شيئاً آخـر سـوى المحلـل)). (Trad.Beaudlaire ,Bibliotheque de la Pleiade ,Y.-G.Le Dantec (dir),p.7-10[((Yet to calculate is not in itself to analyze [...]But it is in matters beyond the limits of mere rules that the skill of the analyst is evinced. He makes ,in silence , a host of observations and inferences. So, perhaps do his companions. [...]It will be found , in fact ,that the ingenious are always fanciful , and the truly imaginative never otherwise than analytic))]). فـي كتـاب الرسـالة المسـروقة، يـذكر دوبـان Dupin شامفور Chamfort ويدين الحوار الذي ـ بوصفه حماقة ـ يغدو العقل الرياضي بموجبـه ((العقـل بامتيـاز [the reason par excellence]))، وبوصفه ((حيلة علمية)) فرنسـية بشـكل خاص يتم تطبيق كلمة ((تحليل)) علـى ((العمليـات الجبريـة)) لوحدها. دعونا نشير، طالما سيكون هذا موضوعنا، إلى أن هـذه المبادلات بين القاص ودوبان قد حصلت في السر فـي ((مكـان سري)). فمثلنا مثلهم، ومعهم، نحن ((في السـر))، كمـا يقـال بالفرنسية، و((في السر))، مما لا يعني أننا نعرف كل شيء. على الأقل، وبدقة، ما يقوله لنا بو Poe القـاص، بصـيغة مكتوبـة ومنشورة: السر يقال مرتين (العنوان المعلن هو نفسه: ((غرفـة القراءة المظلمة في شارع مونتمـارتر)) [((at an obscure

library in the rue Montmartre))] ثم ((جزء منـــزو ومنعزل من فوبــور ســان جيرمـــان))])) in a retired and desolate portion of the Faubourg St. German))] بعدئذ ((شارع دينـــو Dunot، رقـــم 33))])) in his little back library , or book – closet ,n 33 , Rue Dunot Faubourg St., Germain))]) دون أن يكون السر نفسه بأي حال من الأحوال قائماً على الإطلاق. هذا يعني أن الأمر يتعلـــق بالأثر، بأثر الخطاب، بخطاب الكتابـــة والتـــدوين أو ـــ فيمـــا إذا استمررنا في الاتفاق، المكتوب والموجود في الكتابـــة الأدبيـــة ـــ بأدب الخيال، وبخيال السرد، القائم في فم القاص الذي ـــ لجملـــة من الأسباب المتراكمة ـــ لا شيء يجبرنا أن نعتمد عليه. سر بوســـعه أن يعلن عن نفسه دون أن يكتشف، بمعنى آخر، السر واضح، هو ذاك (es gibt)، وسيبقى دائماً قابلاً للترجمة، حتى هنا. الخ.

2 – ((كنت مهتماً بعمق بحكاية أســـرته الصـــغيرة، لعلـــه سيقصـها لي بدقة بهذه البراءة وهذه العفويـــة ـــ هـــذه الطريقـــة المنحرفة **للأنا** ـــ الخاصة بكل فرنسي عندما يتحدث عن أشـــغاله الخاصة)). (OC,trad.,p.11.))) **I was deeplyinterested in the little family history which he detailed to me with all the candor which a Franchman indulges whenever mere sef is the theme**))). هـــل يكفي أن يتحدث المرء بالفرنسية، تعلم التحدث بالفرنسية، يكـــون مواطنا فرنسيا أو كان كذلك كي يتطابق، حسب الترجمة، بصور

شخصية، مع شخصية بودلير Baudlelaire ــ ترجمة أكثر ملاءمة من الملاءمة–، ((الخاصة بكل فرنسي))؟

3 – ينبغي ألا ينبغي [من الصعب ترجمتها إلى الإنكليزية، لكنني أوضحتها آنفاً: لنتركها بالفرنسية في النص]، أن نقتصد هنا تحليلاً بطيئاً غير مباشر وغير مؤكد لما يؤصل الواجب في الدين في **بعض** الحقول اللسانية والثقافية المحدودة (**البعض**، إذاً، وليس كل الحقول ولا الكل أيضاً). قبل الالتزام بها، لا يمكننا أن ننفصل عن عاطفة من الصعب معرفتها إذا كانت مشترطة أو لا من قبل لغة أو ثقافة. إنها بلا شك أكثر من عاطفة (بالمعنى الشائع للكلمة، بالمعنى الشعوري والـ ((مرضي)) الذي يتحدث عنه كانط)، لكننا **نشعر** جيداً بهذه المفارقة: حركة ربما تبقى **لا ــ أخلاقية** (ربما تبقى بعيدة عن التأكيد القائم اللامحدود،غير قابلة للقياس أو يتعذر قياسها، بمعزل عن إعادة تمليك ممكن، إذ لا بد من قياس أخلاقيتها أو سلوكية أخلاقيتها)، فيما إذا أنجزت من طرف **الواجب** وفق ((واجب تصحيحي))، من طرف واجب يقتصر الوفاء بالدين،من طرف واجب كواجب استرداد ما كان قد تم إعارته أو استعارته. الأخلاقيات الصرفة عليها أن تتجاوز كل الحسابات، كل حالات الوعي واللاوعي، كل المطامع، كل مشاريع الاسترداد أو إعادة التمليك. هذا الشعور ذاته **يقول** لنا، ربما دون أن **يملي** شيئاً، بأنه يجب تجاوز الواجب، على الأقل **الواجب بوصفه ديناً**: الواجب لا يقع على عاتقه شيئاً، شيئاً على الإطلاق، لا يقع على عاتقه على كل حال شيئاً. لكن هل هناك واجب بلا

دين؟ كيف يمكن الإنصات، كيف يمكن ترجمة فعل قال dire الذي يقول لنا أن واجباً لا يجب عليه أي شيء ليعمل أو ما يجب أن يعمله، في إطار واجب، هو واجبه؟ هنا يتعلق الأمر بقطيعة خفية وصامتة مع الثقافة واللغة، وهذا، وهذا قد يكون **هذا** الواجب.

لكن إذا كان الدين، **اقتصاد الدين**، يستمر في تاريخ كل واجب، فهل يمكننا القول بأن الواجب يوصي بالانتقال إلى ما وراء الواجب؟ وبين هذين الواجبين لا يمكن لأي إجراء مشترك أن يصمد أمام الأمر العذب إنما **القاسي** للأول؟ الآن، من سيثبت أبداً أن هذا الأرق المتعلق بالدين يمكنه أو يجب عليه أبداً أن يكف عن إقلاق الشعور بالواجب؟ هذا القلق ألا ينبغي عليه أن يسير بنا على نحو لا محدود ضد الحس السليم؟ ألا يملي علينا الواجب الأول والأخير؟ هذا يعني أن الوعي والمعرفة الاشتقاقية ـ الدلالية ضروريان، حتى لو أنهما لا ينبغيان امتلاك، بوصفهما هكذا، الكلمة الأخيرة.؟ علينا أن نكتفي **هنا** بمراجعات دلالية (هنا على سبيل المثال: المكان، عدد محدد من الصفحات، زمن ما، **عمل منجز**، نعم، الزمن والفضاء المنتظمان لاحتفال غامض). ينبغي أن تتلاقى هذه المراجع، وأن تنتظم، إذا أمكن،في شبكة. مسيرة مضطربة جداً تقوم على الذهاب والإياب، على سبيل المثال، بين تحديد الواجب في **نقد العقل العملي** أو **أسس ميتافيزيقيا العادات**، تحديد الدين والذنب في الميتافيزيقيا الكانطية للحقوق، تأمل **الكينونة والزمن** ***ein und Zeit*** حول الـ ((شهادة)) **(Bezeugung)**، الدعوة ***(Ruf)*** والـ((**Schuldigsein**)) الأصلي، و(على سبيل

المثال)، المبحث الثاني لجينالوجيا الأخلاق حول (("الذنب" ("Schuld")، "الحس الخاطئ" ("**Schlechtesgewissen**") وما يشبهه (" **Und Verwandtes** "). نيتشه يسمي ذلك "القصة الطويلة لأصل المسؤولية (***die* lange Geschichte von der herkunft der Verantwwortlichkeit**) إذا كان جينالوجيو الأخلاق توهموا فقط، على سبيل المثال، مفهوم الأخلاق الأساسي للذنب (" zum Beispiel jener moralich Hauptbegriff "Schuld) فلأن هذا المفهوم يستمد أصوله من المفهوم المادي للدين ("Sculden")))،في نفس المنحى يذكر نيتشه طابع الخشونة (Grausamkeit) للواجب المحتم عند الـ ((عجوز كانط)). فرويد ليس بعيداً عن تأثير الطوطم والتابو على ديانات الأب وديانات الابن، على أصول تأنيب الضمير والوعي الأخلاقي، على التضحية والموت الذي تفترضه، على ظهور القانون الاخائي (لنقل: مفهوم الديمقراطية).

الذهاب والإياب في حالة اضطراب دائم، إذاً، وسط كل هذه النصوص القانونية والتأملات من نموذج مختلف ظاهرياً والقريبة جداً في الواقع ــ وأكثر قرباً من عصرنا، على سبيل المثال الاقتراحات القريبة العهد لإميل بنفينيست Benviniste (مفردات المؤسسات **الهندواوربية** (1)،باريس، دار نشر مينوي، 1968، الفصل السادس عشر: ((التسليف، الاستدانة والدين)))، أو اقتراحات شارل مالامود (**روابط الحياة، معاشرة مميتة. تصورات الدين في الصين، في اليابان وفي العالم الهندي**، دور

نشر EHESS، باريس، 1988). ثمة استشهادان يفسران بصورة أفضل، بالرغم من انحرافهما، الاتجاه الذي يجب علينـــا ويمكننـــا الالتزام به هنا. أحدهما ل بنيفينست (OC, p 185-186)، الآخر ل مالامود (OC ,p. 7,8, 13, 14). كل واحد منهما يسعى إلى حد كبير إلى التغلغل، بالتأكيد، في أعمال هذين الكاتبين.

1. بنفينست: ((المعنى باللاتيني "devoir" **debeo**، الواجـــب، كلمة ناجمة عن اتحاد **de + habeo**، تركيب غير مشكوك فيه على الإطلاق لان التام باللاتينية القديمة هو **dehibui** (علـــى ســـبيل المثال عند بلوتين Plaute). ماذا تعني مفردة **debeo**؟ التفســـير الشائع هو "امتلاك شيء ما مصدره شخص ما": أمر بسيط، ربما بسيط جداً، لأن صعوبة تظهر في الحال: لا يمكن تفسير التركيب بواسطة الإضافة، **debere aliquid alicui**.

باللاتينية، على عكس ما يمكن أن يظهر، مفردة debere لا تشكل العبارة الخاصة "devoir"، بمعنى" وفي دينـــا". التعريـــف التقني، القضائي للدين هو **aes alienum**، أي "برأ، وفي دينـــا، برأ سجينا". ومفردة **Debere** بمعنى "وفي دينا" مألوفة قليلاً: وهذا ليس إلا استخدام منحرف.

إن لمعنى مفردة **debere** معنى آخر، بالرغم أنها تتـــرجم أيضا "devoir". يمكن "الالتزام" بشيء ما دون اســـتعارته: مثـــل أجرة منزل، هذا يعني أن هذه الأجرة لا تعمل على استرداد مبلغ مستعار. فبموجب تكوينها وتركيبها، فان مفردة **debere** يجب أن تفسر طبقاً للقيمة التي تكتسيها من السابقة **de**، أي: "مقتبس pris

sur، منسحب a "retire": إذا، استحوذ (**habere**) شيئا ما أي حصل عليه من شخص آخر.

هذا التفسير الحرفي يستجيب لوظيفة فعلية: **debere** تستخدم في ظروف حيث ينبغي إعطاء شيء ما يعود لشخص ونحتفظ به، لكن من دون استعارته تماما؛ debere تعني امتلاك شـيء مصـدره الخيرات، وحقوق الآخر. نستخدم مفـردة " **debere**، علـى سـبيل المثال، "لمنح رواتب العسكريين"، والتحدث إلى القائد، أو تزويـد المدينة بالقمح. فالإلزام بمعرفة النتيجة فقط يعني أننا نحـتفظ مـا يعود إلى آخر. لهذا السبب فان **debeo** ليس لها تاريخ بعيد العهد بالنسبة لمفردة الـ " دين".

بالمقابل، ثمة علاقة وثيقة بـين "ديـن"، "إعـارة"، "اسـتدانة". المفـردات الـثلاث تعنـي **mutuam : mutua pecunia** **soluere"** أي سدد دينا". الصفة mutuus تحدد العلاقـة التـي تميز "الاستدانة". لها تركيب وعلم اشتقاق واضحين. بـالرغم أن الفعل muto لا يتخذ قيمة تقنيـة، إلا أن العلاقـة مـع muuus مؤكدة. فبالإضافة إلى munus ومن خلالها نكتشف عائلة كبيـرة من كلمات هندو ـ اوربية تشير مع لواحق مختلفة إلـى مفهـوم "التبادلية". الصفة mutuus تشير في آن معاً إلـى "إقـراض" أو "استدانة"، حسب الطريقة حيث التعبير عنها محدد. المقصود دائماً هو المال (pecunia) الذي أعيد تماماً مثلما ألتقي)).

مالامودMalamoud: ((في اللغات الأوروبية الحديثة التـي أشرنا إليها آنفاً، هناك قرابة وثيقة بين صـيغ الفعـل "devoir "،

هنا يتعلق الأمر بالإلزام بحصر المعنـــى أو بـــالإلزام كإمكانيـــة، وبالالزامات التي تعبر عن "etre en dette". هذه القرابة تظهـــر تارة في الواقعة التي تقول أن فعل "devoir employe" يقابلـــه تماماً" etre revevable ,etre en dette "مع اســـم موصـــوف يشير إلى ما يقوم عليه الدين ("أنا مدين بمائة فرنك")؛ وتارة، في الاسم نفسه "للدين"، الذي يشتق من فعل "وجب devoir " بطريقة ممكنة حسياً بالنسبة لمخاطب لا اشتقاقي: الدين هو الـــ " مستحق du "، والمفردة الفرنسية " dette مشتقة من اللاتينيـــة debitum وهي نفسها اسم مفعول للفعل "devoir" debere وتستخدم بمعنى الــ "دين".

في حالة الدين يتآلف الواجب والذنب: علاقة توضح تاريخ اللغات الجرمانية: فالكلمة الألمانية **Schuld** تعني فـــي آن معـــاً "الدين" و"الذنب"، و **schulding** تعني في آن واحد "مذنب و"مـــدين". والحال أن **Schuld** مشتقة من صيغة غوتية skuld ترتبط هـــي نفسها بفعل skulan أي "التزام"، "etre en dette " (في الإنجيل، الفعل الإغريقي opheilo له معنيان) وأيضاً "كلمة مذنب". مـــن جهة أخرى من نفس الجذر الجرماني skal إنما مع معالجة أخرى للحرف الاستهلالي، يشتق كل من الفعل الألمانيsolen " أي وجب (القيام بفعل ما devoir faire" والفعل الانكليزي shall الذي لـــه حقل قديم في اللغة والمخصص اليوم للإشارة إلى المستقبل ويعني "devoir" بالمعنى المحكم.

إن التجمعات من هذا النموذج، والمكثفة على وجه التقريب، والمترابطة تقريباً، تظهر في عدد كبير من لغات هندو – أوروبية. إنها لا تعبر دائماً عن نفس التصورات، وكل واقع خاص يتطلب دراسة يقظة[...].

تظهر التحليلات اللسانية لـ جاكلين بيجو Jacqueline Pigeot بالنسبة للغة اليابانية، وتحليلات فيفيان آليتون Viviane Aleton بالنسبة للصينية مع كل الفروقات المفروضة، أن إطار الدين الأخلاقي يتميز بوضوح عن إطار الدين المادي، وان لا هذا ولا ذاك له علاقة بالمورفيمات المماثلة لفعل ((وجب devoir)) كمساعد للالتزام أو للاحتمال. التصورات التي لا حظناها في اللغات التي ذكرناها لا تخضع للإدراك في اليابانية ولا في الصينية. ولا ينسحب هذا حتى على السنسكريتية: ليس هناك في السنسكريتية فعل ((devoir))، ولا توجد علاقة اشتقاقية بين الأسماء المختلفة للالتزام الأخلاقي واسم الدين. بالمقابل، الدين الذي يحدد بكلمة تعبر عن الدين الاقتصادي كما الدين الأخلاقي (بما فيه الدين الذي ينجم عن استدانة المال على أساس المصلحة) موجودة في البراهمانية brahmanisme، مثل النموذج الأصلي والمبدأ التفسيري للواجبات [...].

مع ذلك قان مفهوم الدين creance يمكنه هو أيضاً أن ينخرط في لعبة تعدد المعاني polysemie : يكفي هنا التذكير بأن بالفرنسية "croyance عقيدة و creance دين، هما من أصل كلمة واحدة، وبالألمانية **Glaubiger** تعني في نفس الوقت "مؤمن"

و"دائن". لكن العلاقة بين ائتمن " و"اعتقد" غير محكمة أيديولوجيا كالعلاقة التي تقوم على "واجب الاستدانة" [...].

الإنسان، حسب البراهمانية، يولد "بوصفه ديناً"، وأن هذا الدين هو شرطه الفاني فهو لا يعلم أن الطبيعة البشرية محددة بالخطيئة الأصلية. وبما أن الكلمة السنسكريتية rna "الدين" بوسعها أحياناً أن تتلون في "الذنب"، فإن الفلاسفة الألمان من القرن الماضي الذين تأثروا ربما بسبب غموض كلمة Schld التي تعني "الدين" و"الذنب" في ذات الوقت، أشاروا إلى اشتقاق rna من نفس الجذر الهندواوروبي واللاتيني: reus "متهم"، "مذنب". الاشتقاق خاطئ، كما أن التشابه بين الدين الأساسي والخطيئة الأصلية خاطئ أيضاً. فالدين ليس دليل ولا حصيلة السقوط، وليس حدثاً معيناً. إنه لا ينجم عن عقد، لكنه يضع على الفور الإنسان في حالة من الشرط، قانون المدين. هذا القانون نفسه يتميز ويتنوع على شكل سلسلة من واجبات أو التزامات جزئية مدرجة في شرائع الهندوس، وذلك لتبرير قواعد الحقوق الإيجابية التي تنسق نظام الدين المادي [...].

يمكننا القول أن المثال الأكثر واقعية، الأكثر وضوحاً لهذه "العلاقة والاتحاد بين السماوات والأرض (الأرض قد تكون الدين)، قد صلنا من طرف هو شينغ ـ لانغ Hou Ching—Lang الذي يثبت لنا بصور مذهلة كيف أن الإنسان يشتري مصيره وهو يدفع للخزينة السماوية العملة المزيفة لقاء تضحية حقيقية)).

4 – حول هذه ((الإشكالية)) والشـــكل الـــدلالي للـــ **cap** الهامة، للــ **capital** الرأسمال، للــ **capital** العاصــمة، للـــ **front** الجبهة (بالمعنى المزدوج لكلمة ((**front** جبهة)) ـ على سبيل المثال الجبهة العسكرية أو ((faire front واجه)) **في حالة** المواجهة والمجابهة ـ والعلـو المتقـدم للوجــه، **(le forehead** للعصابة والحدود، اسمح لنفسي أن أعود بشكل خاص إلى **الهامة الأخرى l'Autre cap** الذي جاء بعد **الديمقراطية المؤجلــة la democrati ajournee** (باريس، minuit، 1991). حــول شكل الجسر، راجع **forcener le subjectile , etude pou les dessins et portraits d'Antonin Artaud** , Paris ,Gallimard , ((Some Statement and Truisms...))dans D.Carroll (ed), **The States of ((Theory))**,New York .,Columbia University Press , 1990

5– الطفل هو المشكلة. دائماً. والمشكلة هي دائماً الطفولـــة. ليس لأنه يكاد يميز هنا، كما أسلفنا ذلك سابقاً، وفي رواية كابريل مارسيل Marcel، **بين المشكلة واللغز**. اللغز يهدف هنـــا إلـــى إشكالية ما تتعلق بالطفل. أكثر من ذلك، ربما سنحاول أن نفصل **السر عن اللغز** وعن **المشكلة**. في كتاب تراجيديا سوفوكل الـــذي يحمل اسمه، يستخدم بوليكتيت Polictete استخداماً إضافياً كلمة problema: البدل، الإضافة، الترميم prothese، كلمة نضـــعها في المقدمة بهدف الاحتماء من خلال التخفي، كلمة تحل محل كلمة أخرى أو تظهر باسم الآخر، المسؤولية المنابة والمتواريـــة. فـــي

اللحظة التي تخلى بوليكتيت عن أقربائه بعد أن تركت لدغة أفعى جرحاً خطيراً على جسمه، حافظ على سر القوس الهرقلي، قوس لا يقهر، سيتم فصله عنه مؤقتاً. في هذه اللحظة، ثمة حاجة إلى السلاح والسر. بما أن أوليس يلجأ دائماً إلى المراوغة، عقب مواربات عديدة ومكائد كثيرة، من غيران المواجهة، فإنه يعطي الأمر بأن يتم السيطرة عليه. بوليكتيت يتهم، يحتج أو يشكو. إنه يندهل أمام **القرابين**، ولم يعد يتعرف على طفل ويبكي على يديه: ((يا يدي (Okheires) بما إنكما قيد المعالجة! ها أنتما محرومتان من قوسكما المحبوب، ها أنتما فريستان لهذا الرجل! قلبك لا يشعر بشيء من الشفقة والرحمة، مسكت زمام قدري مرة على الأكثر ووقعت في فخك وأنت تختبئ وراء هذا الطفل [Neoptoleme] (... labon problema sautou paidia...)، الذي كان مجهولا بالنسبة لي، ويشبهني كثيراً ولا يشبهك [...] بعد أن أثبت صلتي به، إنك تهدف إلى إقصائي من شموخي، حيث رميتني فيما مضى، لأبقى بلا أصدقاء، وبلا وطن؛ في العزلة، كميت بجوار الأحياء! [...] لقد مت منذ زمن بعيد بالنسبة إليك. كيف حدث هذا، كيف حدث وإن احتقرت من قبل الآلهة، ولست الآن بالنسبة لك سوى عاجز يتعذب؟ كيف يمكن في يوم إبحاري أن تحرق القرابين إكراما للآلهة، وتقدم الخمور؟ أليس ذلك كان سبباً فيما مضى لرفضي؟)) (p.1008-1035,tr.Mazone et J.Irigion , ed. (G.Bude.

6 – أسمح لنفسي في هذا الصدد أن أعــود إلــى المعالجــة المرتبطة بالسر، **بالبنية**، بالانفعال وبــــ Eucharistie فــي كتــاب نواقيس **Glas**، باريس، دار Galilee، 1974، ص 60 وما يتبعها.

7 – غالباً ما استخدمت، غالباً جداً، ومنذ زمن بعيــد، كلمــة ((منحرف blique)). لم أعد أتذكر أين وفي أية سياق. بالطبع فــي كتاب هوامش الفلسفة (((**loxos**)) **الصــماخ tympan**) وفــي كتاب نواقيس على كل حال. ومنذ عهد قريب جداً، وبطريقة أكثر إلحاحاً، في كتاب ((قوة القانون Force de loi: "القاعدة الرمزيــة للسلطة")) (نشر بلغتين في ((**التفكيك وإمكانية العدالة**))، **Cardozo Law Review** (نيويورك)، 11 (5–6) تموز – آب 1990، ص 928، 934 – 947 وفي مواضع مختلفــة. الترجمــة الإنكليزيــة أعيــدت ثانيــة فــي **D.Gary, M.R osenfeld , Cornell. Carlson (eds), Deconstructionand the possibility of justice ,New York, Londres, Rouledge,1992**) في كتاب **من الحقوق إلى الفلسفة** (باريس، غاليله، 1990، بــالأخص في الصفحة 71 وما يليه). حول الميل الانحرافي للــ **clinamen**، راجع ((حظوظي: موعد مع التجسيمات الصــوتية الأبيقوريــة))، **Conrontation**,Paris ,printemps 1988.

8 – أعتقد بأن علي أن أذكر بعض الأجزاء من الرسالة التي أرسلها لي في 28 أيار عام 1991 دون طلب إذن منه. القــارئ سيقرر إلى أي درجة فرضت هذه الرســالة (بمــا فيــه المقالــة ((المنحرفة)) لــ OED [Oxford English Dictionary] التــي

لم تكف عن مرافقة خطابه) منطق هذا النص ومعجمه. ربما لفظت كلمة ((منحرف oblique) ثانية خلال حديث سابق عاد إليه دافيد وود WOOD. بالتالي ثمة أجزاء يتعين تقسيمها خلال الاحتفال، ودافيد يرغب في الحديث عن ((انفعال)) مثلما يرغب في التمييـــز من جهة أخرى (ربما لأجل ربط، au...aut ou vel، بلا شـــك لإعادة الكلام إلى شكسبير وإلى مارك انطـــوان Antoine وفـــي المديح والقتل، وفي التقريظ وفي الـــدفن ((to praise)) و((to Its remit , dit – il du livre , is neither to praise))) ((bury ...)) (but what , au just ?) .not to bury Derrida , but

إذن، هذا الجزء من الرسالة في 28 أيار من عام 1991، وسبب انفعالهـــا (((germe of passion)) :( )) Dear Jacques , As you will see , i have taken you at your / my word , using my phrase " an oblique offering " to discribe what you agreed would the only appropriate mode of It is hardly surprising , perhaps .entry into this volume , that the **most** oblique entry into this collection of already oblique offering would be the most vertical and traditional auto – critique , or confession , or levelling S. Kierkegard's A first and .with the reader (see eg **Last Declaration at the end of Concluding Unscientific Postcript** : " Formally and for the sake of regularity I aknowledge herewith (what in fact hardly

anyone can be interested in **knowing**) that I am the ..") [...] This (and .author , as people would call it of the whole sequence of thermatization of the interleavings of texts that you have ofered us) suggests to me that the problem of an oblique entry might not simply be a problem ,but a stimilus , the germ of a Obviously , I would be equally happy (?) .passion with something not yet published in English that would **function** in this text in an appropriate way : as a problematizing (or indeed reinscription) of the very idea of critique , as a displacement of the presumed subject of the collection (" Derrida ") , as somthing that .will **faire trembler** the "**on** " of writing on Derrida))

هنا، الإحالة التلميحية إلى كيركجارد مهمة جداً، لأنها تحدد المفكر الكبير المفارق لمحاكاة المسيح (أو سقراط) –، الألم، الشهادة والسر.

9 – من جهة أخرى، إذا كانت كلمة **intraitable** قد فرضت طويلاً، فبلا شك من الصعب ترجمتها. إنها تعني بكلمة واحدة وفي آن معاً: 1 – ما لا يمكن البت به(أي المستحيل أو المنيع، إنها أيضاً موضوع خطاب مستحيل: لا يمكن **موضعته** **thematise** أو تقعيده، لا يمكن معالجته) و2 – إن صرامتها القسرية أو قانونها الحصين غير قابلين للخضوع ويبقيان منيعين أمام التضحية

المطلوبة (على سبيل المثال قسوة الواجب أو الإلـزام القـاطع). ومهما يكن فإن كلمة intraitable صلبة لا تلـين (غيـر قابلـة للترجمة على سبيل المثال) – ولهذا السبب قلت أن هذه الكلمة قـد فرضت.

10 – عناوين أخرى بالنسبة لهذه المفارقة المأزقية: **المحاكاة mimesis**، الإيمائية، التقليد. الأخلاق، القرار، المسؤولية، الخ.، كل ذلك يفترض التصرف بلا قاعدة وبالتالي بلامثـال: أي أن لا نقلد أبداً. وليس للإيمائية، والطقس، والمطابقـة الذاتيـة مكانـة أخلاقية. ومع ذلك فإن مجرد احترام القانون، واحتـرام الآخـر، الواجب الأول أليس قبول هذا التكرار أو المطابقة التكرارية فساداً للفرادة المحضة وللا اختزالية السر الاصطلاحي؟ هل من قبيـل الصدفة، ونحن نتطرق إلى هذا المنطق، يستشهد كانط، بالمثـال ذاته المتعلق بالألم passion، إنما ضد المثال، فـي لحظـة آلام المسيح القربانية التي تضرب مثالاً بارعاً حول ما لا ينبغي القيام به، أي يجعل من نفسه مثالاً يقتدى؟ لأن الله وحـده هـو المثـال الأفضل الوحيد والممكن والذي يظل بنظر كانط سراً غير مرئـي وعليه هو نفسه أن يقدم نفسه كمثل أعلى ويمتثل لاختبـار العقـل الأخلاقي، أي يخضع لقانون صرف حيث مفهومه لا يمتثـل لأي مثال. إن الإحالة إلى مارك (X، 17)، وإلى لوك (XVII ، 18) تتموضع خلف هذا الفصل من أسس ميتافيزيقيا الأخلاق الـذي لا يقبل إطلاقاً إدانة الانتحار (((الحفاظ على الحياة واجب))، sein **Leben zu erhalten , ist Pflicht**)) القسم الأول، ed de

Gruyter Bd.IV,P.397 ؛ وهكذا يمكنك أن تستجيب لشــخص يدعوك، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، إلى الانتحـار أو إلــى التضحية بحياتك الخاصة): ((لا يمكن تقديم خدمة سيئة للأخــلاق إلا من خلال الرغبة في دفعه إلى استنباط أمثلة (**on Beispielen**). لأن كل مثال عرض علي كان ينبغي أن يتم تقييمه مســبقاً وفــق مبادئ الأخلاق لمعرفة فيما إذا كان جديرا بمثاليته الأصــلية، أي نموذجا (**ob es auch wurdig sei , zum** ursprunglichen Beispiele , d.i.zum Muster ,zu dienen)؛ لكن ليس بوســعه على الإطلاق أن يقــدم (**offrir , an die Hand zu geben**) تصوراً للأخلاق بالدرجة الأولى (**den Begriff**). وحتى لو تم تشبيه الإنجيل المقدس أولا بمثاليتنا الأخلاقية الكاملة تمامــاً فإنــه يمكن التعرف عليها باعتبارها هكذا؛ يقول أحدهم عن نفسه: لماذا تعتبرني طيباً، أنا (كما تراني)؟ لا أحد طيب سوى الله وحده (نمط الخير، das Urbild des Guten)، الله الذي لا تراه. لكن من أين يمكن أن نمتلك تصوراً عن الله كخير مطلق؟ فقط من خلال الفكرة القائلة بأن العقل يستهدف **مسبقاً** الكمال الأخلاقي وهو يرتبط حتماً بمفهوم الإرادة الحرة. في الأخلاق، ليس للمحاكاة أية مكانة؛ أمثلة لا تفيد إلا للجرأة (**nur zur Aufmunterung**)، أي أنها تضــع خارج الشك عملية تنفيذ ما يأمر به القانون؛ أمثلة تسبب الســقوط بفعل الحدس، الأمر الذي تعبر عنه القاعدة العملية بطريقة أكثــر عمومية؛ لكنها لا تستطيع أبداً السماح بتفادي أصالتها الحقيقية (**ihr wahres Original**) التي تكمن في العقل وتقتدي بها [الأمــر

يتعلق بالأمثلة])) (ص. 408 – 409؛ الترجمة الفرنسية، ص. 77 – 78). من جهة أخرى، وبصدد إلزامية الأخلاق (imperativ der Sittlichkeit): ((هنا، ينبغي فقط عدم نسيان أية مثال (durch kein Beispiel)، ولا بد من خلال التجربة، لأن هناك ما يدعو لإقرار فيما إذا كان (ob es gebe) هناك إلزام من هذا النـوع)). (ص. 419؛ الترجمة الفرنسية، ص. 92). اقتراح حيث جذريتها خطيرة جداً: أية تجربة ليس بوسعها أن يطمئننا على ((هناك il y a – la)). الله ذاته لا يفيد هنا كمثال، ومفهوم الله كخير مطلـق هي فكرة من صنع العقل. بقي أن الخطاب وعمل (آلام) المسـيح يمكن التعبير عنهما **مثالياً**، وعلى نحو متميز، بامتياز، على شكل عجز في المثال،سر اللامرئية الإلهيـة وسـيادة العقـل؛ وتبقـى الشجاعة، والإثارة، والتحـريض، والتعلـيم (Aufmunterung) ضرورية بالنسبة لكل كائن محدود، أي محسوس، وبالنسبة لكـل فرادة حدسية. المثال هو مرئية اللامرئي. لـيس هنـاك مشـرع مجازي خارج العقل. بمعنى آخر، ثمة ((أشـكال)) للمشـرعين، وليس مشرع propio sensu، بالأخص مشرع يضحي (موسى، المسيح، الخ.). لكن أي كائن محدود لا يمكنه أبداً أن يقتصد هذه الأشكال، ولا المحاكاة بصورة عامة، ولا كل ما يفسده التكـرار. والألم هو دائماً المثال.

حول الدوافع القائمة في السر (**ingeheim**)، على الواجب، على التضحية وعلى الاحترام، لا بد من العودة، بطبيعة الحال، إلـى الفصل الثالث من **نقد العقل العملي** ((دوافع العقل المحض العملي)).

1 - Geheimnis , gheim. فيما يتعلق بالواجب بالضبط، غالبا ما يشير كانط إلى ضرورة التغلغل إلى مـا وراء الـدوافع السرية (**hinter die geheimen Triebfedern**)، وذلك لرؤية فيما إذا كان هناك تحريض سري للأنانية (kein geheimer Antrieb der Selbstliebe) خلف التضحية الأعظـم (Aufopferung)، والأخلاق الأعظم، الأخلاق التي يمكن إنجازها عبر الواجب بشكل خاص (eigentlich aus Pflicht)، ومـن خـلال الواجـب المحض (**aus reiner Pflicht**) كما يمكن إنجازها بطريقة مطابقة للواجب فقط (**pflichtmassig**).هذا التمييـز يقابـل،بنظر كانـط، التمييز الذي يواجـه الرسـالة (Buchstabe) مـع الفكـر (Geist)، أو المسـاواة (Legalitat) مـع التشـريع الأخلاقي (Gesetzmassigkeit) (راجع ثانيـة مطلـع الفصـل الثالث من **نقد العقل العملي**). لكن مثلما يعترف كـانط، إذا كـان ((من غير الممكن إثبات حالة واحدة في العـالم عبـر التجربـة وبواسطة يقين راسخ)) فإنه من غير الممكن اختزال الشـك فـي السر (أي ما يتيح التفريق بـين ((عبـر الواجـب)) و ((وفـق الواجب)))، السر، إذا، لا يعول أكثر على تحليل ما، إنه لا نهائي، لعله من غير المسموح به تأمل إقصاء الفساد الصارم بين ((وفـق الواجب coformement au devoir)) و ((عبر الواجب par le devoir))، وليس الانتهاء **بالمحاكاة** حيث أن مبـدأها التكـراري سيعيد دائمـا **المحاكـاة** الأساسـية لكـائن((وفـق الواجـب))، pflichtmassig) إلى اللا ـ محاكاة الأساسية للآخـر ((وفـق

الواجب المحض)) ، au reiner Pflicht)، مثل اللا ــ واجب في الواجب، اللا ــ دين في الدين، اللا ــ مسؤولية في المسؤولية، اللا ــ جواب في الجواب. إن إقصاء العدوى غير ممكن ليس بسبب حدود ظاهراتية أو تجريبية،غير قابلة للانمحاء، إنما تماماً لأن هذه الحدود ليست تجريبية: إمكانيتها مرتبطة **بنيويا** بإمكانية ((عبر واجب محض)). أدعوكم لإلغاء إمكانية السيمولاكر والتكرار الخارجي، إنكم تلغون إمكانية القانون نفسه والواجب نفسه، أي معاودتهما. فالفساد مرتبط بشكل أساسي بصفاء الواجب، أي بتكراره. وبما أننا نحتقر كل التناقضات الممكنة، فإن هنا يكمن السر. سر الألم، ألم السر. وبهذا السر، لا شيء يمكنه مجاورة نظام الإحساس ((المرضي))، حسب كانط، لا يمكن لأية تضحية أن تمنح أبدا لنفسها معناها الحقيقي. لأنها لا تمتلكه.

12 – أحاول من جهة أخرى ((إثبات)) السر بصدد **العملة المزيفة La Fausse monaie** لـ بودلير (**في كتاب فسح المجال Donner le temps. 1. العملة المزيفة، غاليله، 1991**). أما السر **المثالي** للأدب، فينبغي إضافة هذه الملاحظة بهدف الاختتام. لقد برز شيء ما من الأدب عندما تعذر الإقرار التحدث عن شيء ما، عندما أتكلم عن شيء ما (عن الشيء نفسه، الشيء لذاته) أو أضرب مثالاً، مثالاً حول شيء أو مثالاً يقول بأنني أستطيع التحدث عن شيء، عن إمكانية الكلام بصورة عامة عن شيء بشكل عام، أو عن كتابة هذا الكلام، الخ. على سبيل المثال، لنفترض أنني أقول ((أنا))، ولنفترض أنني أكتب إلى

الشخص الأول أو أني أكتب نصاً، مثلما يقال، ((متعلقاً بالسيرة الذاتية)). هنا، لا أحد بوسعه أن يعارضني بجدية فيما لو أؤكد (أو أضمر باختصار، دون أن أضفي عليه طابعا موضوعياً) بأنني لا أكتب نصاً ((سير ذاتياً)) إنما نص حول السيرة الذاتية لعل هذا النص هو مثال على ذلك. لا أحد بوسعه يعارضني بجدية فيما إذا قلت (أو أضمر، الخ.) بأنني لا أكتب عن نفسي عامة، وأنا أقترح مثالاً: أنا لست مثالاً أو مثالياً. أتحدث عن شيء ما (((أنا))) لأكون قدوة لشيء ما (((أنا))) أو عن شخص يتكلم عن شيء ما. وأكون قدوة لقدوة. ما قلته عن الكلام في موضوع شيء ما لا ينتظر الكلام، أريد قول العبارة الخطابية وتدوينها الكتابي. وهذا ينسحب على كل التراث بصورة عامة، كالتراث الما قبل ــ لفظي، على سبيل المثال بالنسبة لتأليهية deictique صامتة، الحركة أو اللعبة الحيوانية.. فلو كان هناك فصل بين أنا و((أنا))، بين الإحالة إلى الأنا والإحالة إلى (شخص ما) ((أنا)) فيما يتعلق بمثال حول الأنا، فإن هذا الفصل الذي يمكن فقط أن **يشبه اختلافا بين** ((Use)) و ((mention)) ليبقى اختلافاً براغماتياً وليس لسانياً أو خطابياً بحصر المعنى. إنه غير مدرج بالضرورة **بين** مفردات. نفس المفردات ونفس القواعد يمكنها أن تستجيب لوظيفتين.، تزامنياً أو تعاقبياً. فبالإضافة إلى السخرية وأشياء مماثلة أخرى، الاختلاف بين الوظيفتين أو القيمتين لا يحتاج إلى أن يضفي على نفسه طابعاً موضوعياً (أحياناً **لا يجب عليه** أن يكون ــ إنه السر)، ولا أن يشرح بإصرار، ولا حتى أن يدرج بين هلالين، مرئيين أو غير

ذلك، أو من خلال قرائن غير لفظية. وهذا يعني أن الأدب بوسعه أن يلعب كل الوقت اقتصادياً، اضمارياً، تهكمياً، بهذه العلامـات واللا- علامات، وبالتالي بمثالية كل ما يقوله أو يفعله، حيث أن قراءته تعد تفسيراً لا نهائياً، ولذة وحرمانا بلا حدود: يمكنه دوما أن يقول، يعلم، يمنح أكثر مما يفعل، شيئاً آخر على كل حال. لكنني قلت ذلك، الأدب مثالي فقط أينما وجد، في كل مرة حيث هناك التراث (أو الرعاية، أي في كل مرة هناك شيء ما بدلا من لا شيء، في كل مرة شيء ما (es gibt) وأن هذا يمنح إلى الأبد، بلا حق، مجاناً، إن وجد وان لم يوجد، أي الشهادة) وحتى قبل كل speech act بالمعنى الحصري. الـ ((معنى الحصري)) هو دائماً واسع عبر البنية المثالية. وانطلاقاً من هذه اللابتية indecidabilite أو هذه المآزق، وعبرها، ثمة فرصة لإمكانية الإقرار بفرصة حاسمة للشهادة، إذا وجدت: أي بإشكاليتها وتجربتها.

أتحدث دائماً عن نفسي دون أن أتحدث عن نفسي. لهذا السبب لا يمكننا أن نحصي المدعوين الذين يتحدثون ويهمون بالجلوس حول الطاولة. هل هم اثنا عشر أو ثلاثة عشر، على وجه التقريب؟ كل بوسعه أن ينشطر إلى ما لا نهاية.

بما أن هذه الملاحظة الأخيرة، ملاحظة حول الملاحظات الأولى يمكنها أن تستجيب إليها، فيمكنني أن أضيف ما يلي: بسبب هذه البنية المثالية يمكن لكل واحد أن يقول : أتحدث عن نفسي ((بلا كلفة))، السر يبقى كاملاً، تقديري يتعذر المساس به،

تحفظي يبقى سليماً، رزانتي محفوظة أكثر من أي وقت مضى، أجيب دون أن أستجيب (للدعوة، باسمي، بالكلمة أو بالدعوة التي تقول ((أنا)))، لن تعرفوا أبدا فيما إذا تحدثت عن نفسي، نفسي هذه، أو عن شخص آخر غيري،عن شخص ما أو عن ذاتي بصورة عامة، عنك أو عنكم، عنهم، عنهن أو عنا، وفيما إذا كانت هذه العبارات ترتبط بالفلسفة، بالأدب، بالتاريخ، بالحقوق أو بكل مؤسسة معروفة.ليس لأن هذه المؤسسات مستساغة (قيل ذلك بما فيه الكفاية ويمكن الاعتراض عليها؟) لكن التفريقات التي تقرها هذه المؤسسات لا ينبغي أن تكون صارمة وموثوقة وقانونية ومستقرة (على مر التاريخ بالتأكيد) إلا بهدف الهيمنة، التنظيم، ووقف الشغب، بهدف القدرة على الإقرار،لتمارس السلطة باستمرار. ولهذا السبب، ولأجل ذلك، أن الأدب (بين الأشياء الأخرى) ((مثالي)): إنه، يقول، يفعل دائماً شيئاً آخر، شيئاً آخر غيره، هو نفسه ليس إلا هو من جهة أخرى، شيئاً آخر غيره. على سبيل المثال أو بامتياز: الفلسفة.

في سياق الانفعالات

إبراهيم محمود

1- لماذا الإلحاح الدريدي على الاسم؟ Essai sur le nom، كتب ثلاثة تتكامل في محورتها حول الاسم (انفعالات، ماعدا الاسم، خورا)، كل كتاب،له سره، سر اعترافه، هاجسه المتعلق بالواجب، بعده الوجداني، خاصيته الانفعالية، لكن الاسم يبقى هو المرتكز. ما الذي يحرضه فكرياً على إثارة هذا الجانب الملهم؟

ليس الاسم قضية آنية، أو جزئية، إنه يشكل صاحب السلطة النافذة في تأكيد ما يليه. فكل صراع يستوجبه الاسم، والاسم هو معرفة خاصيةٌ، والاسم قانون (النوم نوموس)، وهذا تقليد تليد لم ينقطع من جهة الدافعية القيمية حتى يومنا هذا. ثمة الاسم الذي يتصدر لائحة الأسماء، الذي يكتب بخط مختلف، الذي يشار إليه

في لوحة خاصة: عقابية ثوابية، إنه المفصح عن المعلوم، بعكس المجهول، الذي يدخل في عالم النكرات.

ثمة من يتم يشطب على اسم، لنفيه أو لإلغائه، السجين يجرد من اسمه، يعرف به رقمياً، يتم الانتقام من شخص بتحريف اسمه، ثمة اسم حركي في حالات معينة، فنحن إذاً نعيش تنوع الأسماء. ثمة الأبعد من ذلك .

هنا تكمن المفارقة، إذ حيث يكون الاسم يتبدى المسمى في هيئة معينة، وفي منحى رمزي معين، فكل اسم يحيل إلى تاريخ محدد، إلى نظام مرجعي يفصح عن مرماه ومغزاه، وهذا يتشكل عبر اللغة، وما تكونه دلالياً.

في الآن عينه، يبدو الاسم معرضاً للاستنطاق، للمساءلة، من خلال توضعات معينة، ومعان مثارة تحيط به، ولهذا كان اهتمام الكاتب باسمه، اسمه الذي يعنيه، بغية توسيع حدود المشار إليه ومدى مشروعية الحدود بالذات

2- من أين يأتي إطلاق الاسم، ومن هذا الذي يطلق اسماً، وصفة الاسم عنده؟ثمة عودة على الأركية (الأرخية)، كما رأينا في (أرشيفه)، وكلمة (الأرشيف) نفسها تحيلنا على السجل المدون، وتاريخ تدوين معلوماته.كل ما هو خارجي، أو من حولي، يتقدم في حالة عماء أو اللاشيئية، طالما أنه منزوع الاسم، وحده، ووفق سلطة يمنحها لنفسه، أو معطاة له، من يستطيع إخراج المجهول من حيّز اللامسمى إلى حيّز المسمى، وهذا وارد جداً، فنحن في مجموعنا، طالما أن الشيء(أي شيء) الذي يمتد أمامنا، أو نبصره

خلواً من الاسم أو مجرداً، الخوف يتملكنا في حضور اللامسمى، هكذا هو موقفنا كذلك،عندما ننتزع من أسمائنا، أو تصادر منا، إن تاريخ الإنسان هو في صراعه مع وعلى الأسماء، أن تسمي هو أن تمتلك، والقانون المخول أو الموجود يعزز ذلك.

دريدا يعيدنا مجدداً إلى هيدجر وحديثه المتفلسف عن الاسم، وهو يفلسف شعر هولدرلن، ويراهن على حيوية الشعر واستراتيجيته فلسفياً، كما في استشهاده بمقطع هولدرلين:

تعلم الإنسان كثيراً

ومن أرباب السماء سمى الكثير

ومذ كنا حواراً

وكنا قادرين على أن يستمع بعضنا إلى بعض.

ليعلق لاحقاً (مذ كنا حواراً، تعلم الإنسان كثيراً، و"سمى"عدداً من الآلهة، ومنذ أصبحت اللغة واقعية تاريخية بكونها حواراً، كسب الآلهة وظهر عالم الناس.(انظر: في الفلسفة والشعر، الترجمة العربية، 1963، ص89).

"تودوروف" في (أمريكا ومسألة الآخر) يتحدث عن محاولة كولومبس وغيره لحظة غزو عالم المايا والآزتك، في تغيير أسماء الأمكنة، وكأنها كانت غير مسماة، وإن نسمي المسمى هو أن (نقتله) برفضه في ما كان عليه ، لنحييه على طريقتنا، فالاسم سياسة إذاً، "امبرتو إ يكو" في روايته (اسم الوردة) أشار إلى خطورة الاسم في تفعيل الأحداث، ثمة صراع أسماء وعليها،تكتم عليها خوفاً منها، رهان عليها لوجود ما يناسب المعني منها، وفي

عالمنا مازال الاسم يشكل بتاريخه سلطة مقلقة لمن تقلقه الأسماء هنا وهناك، كونها شديدة الدلالة والإيحاء.

في سورة (البقرة) ثمة توجيه إلى هذا الجانب، تعليم "آدم" للأسماء إلهياً، هو نوع من تأكيد سلطة إلهية في المعرفة، وسابقاً كان ذلك في (سفر التكوين). إذاً يشكل الاسم بوابة مطلة على أكثر من تاريخ خاص بفاعلياته.

3- في اللقب surnom يوجد الاسم وما يعنيه، فالاسم يولّد دلالاته هنا، إنه موجود، ويوجد غيره بالتالي.

اللقب قلب للمعنى المراد أحياناً، فنحن إذ نلقّب، فإنما نميل على استخدام اسم ليس هو الاسم الفعلي (الأصلي)، وبشكل عام، فإن اللقب لعب لغوي ودلالي. إن السلوك اليومي، وما يقال أو يعرف عن شخص، وكيف هو الموقف منه، وحضوره في مكان معين، كل ذلك يساعد في منحه لقباً معيناً يناسبه، يريحه أو يقلقه ولكنه يعرّف به.

إن الملقبين بأسماء معينة، قد يتباهون بألقابهم تلك، ولكن حقيقة اللقب، هي في مجافاته للحقيقة، طالما أن الاسم يتنحى جانباً، لصالح اللقب المفروض، فالمرء معروف باسمه قبل كل شيء، بينما يأتي اللقب عرضياً، وقد يستمر معه، ولكن من الاستحالة بمكان أن يكون الاسم المعرّف به، وحتى إذا غلب اللقب الاسم، كما يحدث بين الحين والآخر، فإن المؤكد هو وجود اسم عرف به منذ البداية، وهذا يعني مدى الصعوبة المبذولة في الفرز بين خاصية اللقب والاسم بالمقابل، وفي الوقت، ذلك التداخل، الذي يزكى من قبل أشخاص معينين بين الجهتين، لأن اللقب في الأساس

ليس اسماً، بقدر ما يصف سلوكاً (الأسطى، الهلفوت، المعلم..) هي ألقاب، قد تكون صحيحة نسبية ، ولكنها في جوهرها، تمارس إزاحة دلالية للاسم، كون اللقب ليس المؤهل للقيام بدور الاسم، عدا عن اللقب، لا يتعامل به في كل آن وحين، فالمتقدم في العمر، من الصعب أن يحافظ على لقب عرف به يدلا على فتونة ما مثلاً، وكذلك المعلم، إنها مفارقات تتطلب المزيد من التمعين، إضافة إلى ذلك، التشويه المتعمد الذي يلحق بالاسم من خلال اللقب، لأن الاسم هو المميز للشخص، مختار له، عندنا، أما اللقب، فأحياناً يكون الشخص نفسه، أو من خلال الآخرين، وفي كال حال، فإن اللقب يبدو، على غاية من الخطورة في تعددية وتداخل أدواره.

4- الاسم السري، ويخص (الانفعالات بالذات)، ولكنه يعيدنا على أجواء اعترافية، إلى حلف مجهول، أو عقد له أهميته بمعنى ما، بين شخصين أو أكثر، لصيق وعد معين، ربما يستمر طويلاً، بحسب الرهان المعقود عليه.

4- تنفتح الأهواء passion على المزيد من المعاني والاستفهامات والدلالات،إنها في حقيقتها المقررة كاسمها: أهواء، والأهواء تتشكل وتتنامى في الداخل، في جو من الصمت التعبدي: النسكي، التعبدي، المعتقدي، التصوفي، الفلسفي... ثمة سلسلة، سلاسل من الأهواء، فكل قراءة، كل كتابة، كل مماحكة،سجال، مناظرة، شبكة متداخلة بمكوناتها من الأهواء. هناك الميل، الرغبة في، والرغبة عن، التجاذب بين بين، الصراع داخل أفق، بوتقة معينة، الانعطافة الشعورية، الطرد والنبذ... الخ، سياقات أهوائية.

إنها أصل وفصل المعرفة، وهي علامة فارقة للكاتب الجدير بحمل الاسم، والفيلسوف الذي يصطخب من الداخل أهوائياً، في إثر تجربة أو أكثر مؤثرة.

هيدجر يرصد هذه الظاهرة، يعود بنا إلى أكثر من ألفي عام. الأهواء المصدر الرئيس للفلسفة بوصفها تحريضاً على الانبناء الداخلي، في الانفعال أهوائياً، تتبدى الدهشة العلامة الفارقة للفلسفة، فنحن نفلسف الأمور، ونتفلسف لأننا ننسكن بالدهشة، والدهشة هذه النقيض الفعلي للروع ، للخوف، الدهشة لقاء بالجدير المثير، اشتياق ضمني للمرغوب فيه وإن لم يسم، نتيجة مجاهدة، أو مكابدة، أو معاناة، أو عزلة مفروضة على الذات، اشتهاء لما لم يكتشف بعد، أو غير معهود بعد، على ذلك، وفي إثر أستاذه يؤكد أرسطو، حيث يشير إلى فاعلية الدهشة كانفعال في التفكير الفلسفي، لهذا يقول هيدجر (إن الدهشة باعتبارها انفعالاً هي أصل الفلسفة) كيف؟ (ولكن الدهشة هيarché أصل فهي تسيطر على الفلسفة في كل خطوة تخطوها.) ـ راجع مقاله في مجلة (العرب والفكر العالمي، العدد الرابع، 1988، ص31)، إن هذا يعني أن دريدا يريد التعمق في مفهوم الانفعال من زاوية فلسفية وداخل الاسم نفسه.

لا تعود الأهواء في حقيقتها إلى تلك الحالات النفسية المرافقة لأنشطة عقلية ، وكأنها تتحكم بها، بقدر ما تبو موضوع النشاط النفسي من جهة الوعي بها، بوصفها موضوعات للعقل كذلك، إنها المقيمة في الداخل، الصعبة المكاشفة أو الرؤية ، لأنها تظل في الأعماق النفسية التي هي العالم المترامي للمنفعل من نوع خاص،

نقيض الآخر الذي ساعة ينفعل يفضحه وجهه أو سيماؤه أو حركته الجسمية، اضطرابه الكلامي، انخطاف لونه.

في الحالة هذه تأخذ الانفعالات بصاحبها مأخذاً بعيداً، أي تقيمه في النور الداخلي للنفس، حيث البصيرة النافذة والرؤيا الحكمية ومجاهدة الروح داخل صد فتها اللحمية أو المادية التكوين، أي في صراعها ضد عوامل فنائها.

ولربما كان دريدا يتحدث بلسان نيتشه أو يتحد ث ويشكل الآخر خلفية متوارية داخل روحه، بأهوائها المتصاعدة عميقاً (واليوم ثمة حاجة حقاً: أعني من حيث ولدنا لنكون أصدقاء التوحد الغيارى اللداد، أصدقاء توحدنا الخاص الأعمق عمد منتصف الليل والظهيرة: ــ أناس من هذا القبيل نحن / نحن الأرواح الحرة! ولعلكم أنتم أيضاً شيء من هذا القبيل ، أيها المقبلون؟ أيها الفلاسفة الجدد؟). (انظر"ما وراء الخير والشر، الترجمة العربية، 1995، ص78).

الأهواء بوصفها الحقل الأكثر يناعة ووساعة للسر لا تقيم في الخير أو في الشر وحده، بقدر ما أشير إليهما دون أن تكونهما، لأن الأهواء هذه تحتفظ بذكريات خصبة تجاربية استباقية عنهما، ولهذا وهنا كان تمايزها .

5- الاسم السري حقيقة أهوائية، لأن الأهواء في بلاغة اسمها، تلك التي لا تسمى عبر تنوعها، باطنة لعمقها العميق.

متفاوتة هي الأسماء في مداركها وقيمها، أو نفاذ صوتها، وتجلي موقع كل منها، لأن الاسم السري هنا يجمع بين زمن فائت وآخر قائم ، بين حضور الحقيقة وشبحها، بين القول الحق، والقول

المنزوع الاسناد، ولكنه، ولأنه هكذا، يمارس علاقة ربط ما بين الماضي والحاضر، بين المجهول والمعلوم، بين الغائب والحاضر، فلا يعود مغلق إلا وهو مفتوح بصيغة ما، ولا مفتوح إلا وهو مسدود من جهة معينة وفي جانب منه، لأن مجهول المعلوم أكثر من معلوم المجهول، والمدرك لكل ذلك، هو المقيم في عالم الإدراكات المتمايزة، في تجلي حقيقة ذاته.

أذكّر هنا بما كانت عليه "الحلاج" قبل أكثر من عشرة قرون ونيّف، من جهة العلاقة بالأهواء، بالاسم السري، صاحب القول الشعري المأثور:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا　　　نحن روحان حللنا بدنا

ثمة تداخل أكواني في البيت / الكشف الشعري المذكور .يبقى الاسم حقيقة ما يستثير الأهواء:

(سبحان من حجبهم بالاسم والرسم، والوسم، حجبهم بالقال والحال، والكمال والجمال، عن الذي لم يزل ولا يزال، القلب مضغة جوفانية، فالمعرفة لا تستقر فيها، لأنها ربانية. للفهم طول وعرض، وللطاعات سنن وفرض، والخلق كلهم في السماء والأرض،وليس للمعرف طول ولا عرض، ولا تسكن في سماء وأرض، ولا تستقر في الظواهر والبواطن، مثل السنن والفرض..)، (انظر أعماله الكاملة، منشورات الريس، 2000، ص 215).

ليس الحلاج هو الوحيد الذي يلتقي بدريدا، إنما كل الذي سعوا على المعرفة بوصفها حقيقة تتجاوز ذاتها، وهي في حقيقتها ليست

الحقيقة المتداولة، إلا وفق تصور اصطلاحي، هو ذاته آيل إلى التبدل والتغير.

كل كاتب ينزع إلى العمق، يختفي عن النظر الحسي، وفي هذا المسرى، لا يعود هناك اتصال مباشر بين القارئ والنص الذي يكتبه إلا من خلال علاقة أخرى، تتجسد في ذلك الوجدان المشترك، غير اليومي، والذي يحيل الاسم المشترك نفسه إلى الحاضن الأكبر للذين يعيشون هم الكتابة وفاعلية السر من خلالها، وفي الآن عينه، ينزعون عن الأسماء، في مجملها، طهرانيتها المزعومة، فكل اسم هو ما ليس هو، أي ما ليس يطفو على سطحه الكتابي، إنه الرحالة في القاع، المتنامي في الصمت، وتلك هي تيمة النصوص الكبرى.

في لجة الصمت الصاخب هذه، ألا يريد منا دريدا استئنافاً افتراضياً يعتقده الأكثر رحابة لمعاينة أو مقاربة الحقيقة المستشرفة لأهوائه، وليس أهواء الآخرين الذين يتوقف عندهم، وبصورة أدق يلاحقهم، ويتحرى حراك أهوائهم،من الذين سماهم (أفلاطون، الأكويني، ديكارت... الخ) والذين يمكن تسميتهم على منوالهم، على منواله عبرهم؟

نماذجه هي ذاته، ما يتعلق بأهوائه، وإن جاءت عتبة ومنفذاً ومشهداً ومآلاً ناطقة بأسمائهم، وإلا لما الاسم السري جديراً بحمل ما يخصه ويستبطنه، ويستمر في الاستحواذ على تمايزه، فالمعرفة هي أن تعرف دون أن تعرف ما تريد أن تعرفه كلياً، دون أن تتأكد مما تعرف بوصفه المعرفة الحقة، ولهذا كان قلقه، وحتى نزقه في الكتابة.

6 – ما هذا (الواجب devoir ne pas devoir ؟). بالنسبة للتفكيكي، ثمة عودة على أكثر من بلا واجب

مئتي عام، أو لا عودة، ففي الفلسفة،في أي قضية فكرية تخص أي حقل معرفي، ليس الموضوع المطروح للنقاش مأخوذاً به في حقله المحدد، بقدر ما يؤخذ به كقضية بها صلتها المباشرة بلحظتها، وفي الآن عينه، محاولة رأب صدع معين، جرى تصوره، فيما كان، وفيما هو كائن، وهو ما يعنيه بخصوص موضوعة فيلسوف الإرادة الطيبة، الإرادة الطيبة المزعومة، لأنها قضية فكر، ولا يمكنها أن تكون حقيقة جنائية تستدعي إعادة النظر في ملفها الذي جرى طيه أو إغلاقه، قضية ثقافة كاملة، وإن كان للموضوع من جاذبية وهي موجودة، ولكنها تخص خطورة المحتوى، وفي هذا المنعطف تتجلى أهميتها الفلسفية، وقدرتها على لم شمل الفلاسفة، ليتناظروا ويتحاوروا ويختلفوا بالمقابل، بحيث الواجب في حقله منزوع الحقلية يكون، وإلا لانتهى كواجب، فالواجب هنا، لا يستند إلى بند قانوني، شرعة موجهة، اعتبار عرفي، لنيل إرضاءات، أو كسب وجاهات، إنما لتأكيد ذاته دون أن تتجسد، وهي الغاية القصوى اللامنظورة لمفهوم الواجب. أي أن تحقق ما تريده بوصفه واجباً وكفى.

هل يمكن للواجب في المحك الفلسفي أن يستوجب النظر في كل ما يتضمنه، بوصفه داخله المخلص لاسمه، بعيداً عن أي أهوائية، ودون أي رفة جفن في المضمار العملي للتفلسف؟ هل يمكن للواجب الكنطي المقدم، أن يكون شرعة ذاته، في براءته

اللامتناهية، فتكون الكتابة متجاوزة لاسمها واسم صاحبها، وهو الافتداء الفلسفي الأعظم، على طريقة الجندي المجهول، في كيفية تدشين قبر الجندي الفلسفي المجهول؟

أهي سياسة، غفل عن السياسة، وتعتمد الأطروحة على سياسة، هي سياسة للكتابة، وكتابة لا تخلو من سياسة؟ أي مبتغى أخلاقي، ولا أخلاق دون تاريخ، ومجال للحراك الاجتماعي، وبالتالي دون استراتيجيا ترافقها؟

إنها أقصى ما يمكن للمرء أن يفكر فيه، على طريقة (أشتهي أن أشتهي) تصوفياً، أي لا يعود هناك ما يمكن اعتباره ذريعة للكتابة، غاية عملية مقصودة، أي أن يكون الكاتب، الفيلسوف، المرء حلولياً بشرياً، أو متلخصاً في بشرية عامة، وملخصاً إياها في ذاته في كليتها، بوصفها القانون الأوحد في سلطته الذاتية بالتالي، حيث يكون الإنسان المغاير لكل مواهبه الدنيوية وانفعالاته الظاهرة، المجسد اللا مرئي في العقل الكوني وبه فقط (لذلك فإن المبدأ العملي الصوري للعقل المجرد،(الذي بوجبه يتوجب على الشكل المحض لتشريع شامل أن ينشيء ويضع المبدأ الأسمى والمعين المباشر للإرادة)، هو المبدأ الوحيد الممكن والذي يكون كفواً لتزويدنا بالملزمات اليقينية، أي بالقوانين العملية (التي تجعل الأفعال واجباً)، وهو يفيد، بصورة عامة، كمبدأ للأخلاقية، وذلك في كل من نقد السلوك، وأيضاً في تطبيقه على الإرادة البشرية ليعينها). (انظر "كنط" في: نقد العقل العملي، الترجمة العربية، 1966، ص 80) .

يضعنا دريدا، وهو نفسه مشمول بصيغة التوضع تلـك، في مواجهة حقيقة متفردة تخص عملية المعرفة، تلـك التـي تعنـى بالمعرفة كمعرفة، في تنوع مساراتها، أي أن نكون كائنات معرفة في لاتناهي أطيافها، وهي دعوى(بكل معنى الكلمة) قابلة للنظـر المستمر فيها، طالما أن الصيغة تلك مستمرة في عملهـا،رغم أن دريدا يتحدث بوصفه دريدا ابن تاريخ ومعتقد معينين وثقافة خاصة به، يبقى بالمقابل أن نتحدث مثله، أي إزاءه هنا.

7- اسم الاسم، اسم الله، هكذا، يشير دريدا إلى الاسم الـذي لا يمكن نفاذه، فيغدو متصوفاً من نوع خاص، إنه لا يؤسس لنزعـة لاهوتية في المعرفة، وإن كان خطابه يشي بذلك، وهو ما لا يمكن نكرانه، بقدر ما يحيل قضية الكتابة إلى اللا محدد فيمـا يتجـاوز الاسم، فيما يبقيه في فضائه الخاص. اسم الله خـاص بـه، أي لا يمكن استنفاذه، لهذا، وخشية الوقوع في مطب التمثيل الإلهي،جرى استبعاده ليظل في منأى عن أي استثمار لائكي، منفعي. ويمكـن الإشارة إليه ليس لإدخاله في صلب عملية المعرفة، كونه المغاير الكلي لما هو إنسي، وإنما لبقائه وإبقائه في عليائه، ليتمكن المتكلم من سرد فكرته في مكوناتها دون اتخاذه سنداً له، وتحصيناً ما لما يذهب إليه، إذ أريق الكثير الكثير من الحبر باسمه وحولـه، وقـد أسيء إليه بسبب ذلك، فلم يعد على المثال المعرف به. وهنا يأتي صوت "نيكوس كازانتزاكيس" معززاً هذا الجانب بذكاء لافت:

(في حياتنا التي تمر قصيرة كلمح البرق نحس بالإله كله يطأنا، ثم ندرك فجأة لو تتملكنا رغبة هائلة ونـنظم كـل قـوى الأرض

المرئية واللا مرئية لندفعها إلى أعلى،لو أننا نناضـل مجتمعـين ونظل دائماً جنوداً ساهرين فلربما تمكنا من إنقاذ الكون.

ليس الإله هو الذي سينقذنا، وإنما نحن الذين سننقذه.. محاربين ومبدعين ومحولين المادة إلى روح..).

(انظر كتابه "تصوف: منقذو الآلهة"، الترجمة العربية، 1998، ص 55).

ترى هل يريد دريدا أن يستنطق الاسم، أي اسم، معاينا ذلـك الخلط الموجود بين الاسم الأرضي، والاسم الذي أنزل من عليائه، لإضفاء سمة عليائية على الاسم الأرضي، بحيث لا يعود الاسـم الذي يجب أن يظل بمنجىً عن أي لوثة اسمية أرضـية، سـوى الاسم الذي يعرف به الاسم الأوحد في سدرة منتهاه؟ باسـم مـن يتحدث هنا، وإلى أي درجة يمكنه التحدث دون أن يغشاه وهم، أو شبح الاسم المبعد،أو تستثيره غواية الاسم بطريقة ما، وعبر لعبـة كنايات معينة، كأنه في حل مما هو فيه؟ يبقى علينـا أن نتحـرى سبيله المعرفي، من أجل معرفة لامركزية.

الاسم الآخر، الاسم الـ (هنا)، الرمز الأكثر عراقة، والذي ينطوي على عالم من الأسرار.

8- خورا Khora

يبدو أن دريدا مأخوذا بالبعد الفونيتيكي لكلمة خورا، لكن قبـل كل شيء، بالعمق التاريخي للكلمة تلك، حيث خورا ليست الكلمـة العادية، إنما تمثل رمزاً ميثولوجياً ودينياً وسيمانتيكياً. نذكّر هنا أنه ركز عليها في (يدلية أفلاطون)، من خلال تناوله لمسرحيته (فيدر،

أو: فايدروس)، حيث وردت خورا، في دلالتها الطقسية والاعتبارية، كونها الضامنة للكثير من المخبوءات أو المغيّبات، ولكنه في الوقت نفسه لا تعد بالمأمول، بقدر ما تواجه المرء بمتاهة الذات، باللا محدود فيه، بالسر، بغموض قابالاني، رغم أنها تغريه بما يبقيه قيد مقاربة المنشود فيه، إذ أن البوتقة، ذات صفة غورية، جرفية، رحبة الأمداء، تتضمن مجازات وأطيافاً وصوراً، فثمة تداخل بين الـ : خورا والأم هنا، ويبقى أن نقول من خلال أفلاطون، وكما يستشهد به دريدا في (صيدليتـ:ه) بـ (البوتقة: خورا، لحبلى بكل ما ينتثر ههنا. في محل يتوغل فيها. ص122، من الترجمة العربية).

ثمة وعد بالتكاثر، تكاثر المعاني وقلق المغامر في عالم التفكيك، كما تعلمنا الصياغة الدريدية. لنتذكر هنا بالمقابل "اليوت ، ت 1965" وهو يقول:

لو أن الكلمة الضائعة فد ضاعت،
لو أن الكلمة المستهلكة فد استهلكت،
لو أن الكلمة اللا مسموعة ، اللا محكية
ام تحك، ولم تسمع،
فإنها تبقى الكلمة اللا محكية، الكلمة اللا مسموعة،
الكلمة بلا كلمة، الكلمة في
العالم وللعالم،
وشعشع النور في الحلك
وفي مواجهة الكلمة ما انفك العالم

الهائج يدوّم

حول مركز الكلمة الصامتة. (انظر ترجمة أعماله، 1986، ص 176).

هي ذاتها خورا من جانب آخر، اندفاعة المعرفة، دم انغلاقها على نفسها، حيرة المتعامل معها منذ القدم.

9- il y a du rit partout : يوجد الطقس في كل مكان، بمعنى أن لا مكان، لا شعب فيه دون طقس، العملية في الحالة هذه تعيدنا على الماضي، أو تبقي الماضي سنداً داعماً للماضي، تسديداً رمزياً لدينه في كل مناسبة. ولكن علينا ألا نستعجل في المضي بالكلام، دون التعرف على المشار غليه أكثر. إذ أن المؤلف يخبرنا بما يحرك الجماعات البشرية في جملة عقودها الزمنية، ما يبقيها مؤهلة لقيادة نفسها، واثقة منها، لا خلف لها، وإنما ذلك الدعم المعنوي الذي يتمركز في لغة بررزت ذات يوم، كانت حاسمة، في مكان محدد له فاعلته المشهدية، لابد من التذكير بها، باستعادة هيبة المشهد، واعتماداً على ذوي كفاءة ورهبة وقيمة دينية ومعتبرة، حيث الصوت والصورة يتداخلان، وماض يتحدث كما لو أنه حاضر في حاضر، كما لو أنه ماض هو القوة الدافعة للحاضر، ويبرز تمثيل الحدث المؤلم والمؤثر، بالحركة والقول، تفادياً لشبيه قد يكون كارثياً أو ارتباطاً بمرغوب فيه يجري تعظيمه، فنحن إزاء ما يجب تكراره واعتباره اعترافاً بنفاذ اسمه، وفي جو مرسوم عنفياً، يحضر فيه الخير والشر، يتم إرضاء الشر، حفاظاً على الخير، فالطقس داخل في ذاكرة جمعية ومن أجلها.

هذا الطقس نفسه قابل للمساءلة، بخصوص القائمين بفعاليات الطقس الذي هو شعيرة، احتفال، إنه يستجوب البنية المعرفية لهم، أو يمارس تفكيكاً للغة والحركة اللتين تشكلان أساس الطقس، في محاولة للفرز بين المكونات في تمايزها: شراً وخيراً، وللقارىء الذي يتابع ويحلل،وما تكون عليه ثقافته، وواجب الناقد الأخلاقي، كون الطقس يتطلب تجسيد انفعالات، ولكنها انفعالات لا تعنيه وحده، إنما بغية المجموع، وتطهيره هو ذاته من ذاتيتها، فثمة دين لا ينتهي ينبغي وفاؤه، شعور موجه بضرورة التسديد بحيادية مطلوبة، ووفق هذا التصور يكون الكاتب في مواجهة نفسه، وما إذا كان قادراً على الإنشاء المعرفي خدمة لواجب، ولأنه واجب فقط ؟ ذاك سؤال يطرحه نصه، هو المعني به، ومن يقرأه، ليستمر الطقس داخلاً، وتتعقد بنية الحقيقة، وهي هكذا، لتستمر أبداً.

10- ما حدود التعاون بين الناقد واللا ناقد؟ كيف يكون يكون موقع كل منهما من الآخر؟ لا أعتقد أن القضية حسابية أو تفاضلية، بقدرما تكون عرضة، نهباً للسؤال تلو السؤال. دريدا يحيل موضوعه على ما هو طقسي! ثمة ما يحاول التحدث بوصفه الجدير بالتحدث، من يعرّف بنفسه أهلاً للكلام، من يعزز في نفسه خاصية المبادهة، كلما جد جديد، والمهم في المثار هنا، هو أن ما كان يكون بصيغة ما، كون الماضي يستثار بوصفه القضية المتجددة

حتى الساعة الآن ولاحقاً، في نوع من العود الأبدي، وفي الوقت نفسه لمقاربة ما كان أكثر من ذي قبل، لتحقق خاصية

التراكم المعرفي، وقلب الحقيقة على وجوهها أكثر، لكأن الآخرين هو نحن، في تجاربهم، في أهوائهم المتفلسفة.

(الخالدون فانون والفانون خالدون.. إن كلاً منهم يعيش موت الآخر ويموت حياتهم)، كما قال "هيراقليطس" قبل خمسة وعشرين قرناً. وهاهو يتبدى في هيئة ما وفي شخص دريدا، كما ظهر في أشخاص من سبقوه (نيتشه مثلاً)، كون الإنسان هو موضوعه وذاته، أحدهما في الآخر ونقيضه، وجهه المقابل ومشاكسه أو مناظره أو مكمله، بحيث تتعدد وجوه الواحد نفسه، إلى درجة التناهي، كما نلاحظ هنا.

11- أسئلة المكان،هي المكان الأكثر إثارة بالأسئلة، بالمناسبة، بخصوصية المناسبة، بالمنظمين لها، أو القائمين على إدارتها، بالمدعوين ونوعية الدعوى، باتجاهاتهم، ومذاهبهم، بطريقة توزعهم في المكان، بالمتكلم الأول، بمنظم الجلسة الحوارية أو أكثر، بالبادئ بالكلام والمعلق، أو المناقش.. الخ، هل نحن بصدد موضوعة المتكلم؟

أهي أركيولوجيا، أو أوثائقية المتكلم، استرسال في الكتابة، بغية استنطاق أكثر فاعلية لأصل الكلام، بوصفه المميز بالصوت، بوصف الأخير علامة كبرى لما هو طقسي في تراتبيته، فحتى الآن في الكثير من مناسباتنا، وفي سياق أخلاقيات عرفية، يبدو الطقسي شديد الحضور، مغذياً لجوانب مختلفة من حياتنا في مفاصلها الكبرى. لكأن صاحب (أركيولوجيا العابث) يريد ممارسة انقلاب على الطقس بطقس آخر مضاد، كون الاسترسال في القول

بالطريقة تلك ، محاولة جادة تمردية للالتفـاف علـى القـائمين بالطقوس وتجاوزها، ونسف المركزية فيها.

12- ربما يتساءل أي كان: ما هذه العلاقة القائمة بين الصداقة واللباقة أو الكياسة، أو بين الصداقة المنشودة مثلما هـي الكياسـة منشودة ,Pour l,mitié comme pour la poilitesse؟ ربمـا كمن سرد و دلالة كبرى هنا!

أن يكون المرء صديقاً هو أن يكون محبوباً، وهنا لابـد مـن التذكير بوجود علاقة قوية، بل نسبية بين الصـداقة والكياسـة أو اللباقة، حيث يحتل الصديق مكانة استثنائية في الأدبيات الفلسـفية اليونانية، ويعني ذلك أيضاً وجود قيمة رمزيـة لـه فـي الحيـاة الاجتماعية والسياسية، فلا يكون صديق إن لم يكن كيّساً أو لبقاً.

ينقّب كل من (دولوز ــ غوتاري) في مفهوم الصديق هذا الذي نربطه بالصدق والمصادقة على الكلام، ونتوقف هنا دون المضي في التوضيح حيث أن العلامة الفارقة فيه بالمقابل هـي إمكانيـة التآلف معه، بوصفه الوجه المرغوب فيه نفسياً، ولـه الاعتبـار المثيل أيضاً، وعلى أعلى المستويات (يشكل الصديق هذا الشخص الذي نذهب إلى حد القول بصدده إنه يشهد على أصـل إغريقـي لحب ــ الحكمة(philo-sophie): إذ كانت الحضارات الأخرى تتوفر على حكماء، غير أن الإغريق يمثلون هـؤلاء "الأصـدقاء" الذين ليسوا مجرد حكماء أكثر تواضعاً.سيكون الإغريق هم الذين أكدوا موت الحكيم واستعاضوا عنه بالفلاسفة أصدقاء الحكمة، وهم الذين يبحثون عن الحكمة لكن دون أن يتملكوها بشكل قطعـي)،

ومن ثم لاحقاً (لقد أجبر الإغريق مع ظهور الفلسفة، الصديق، على تجاوز العلاقة مع الآخر نحو علاقة مع كلية وموضوعية ومع ماهية)، هنا يتم التداخل بين الصديق والحب من الدرجة ذاتها (ما معنى الصديق حينما يصبح شخصية مفهومية أو شرطاً لممارسة الفكر؟ أو عاشقاً، أليس هو بالفعل عاشقاً؟ ألا يعني ذلك أن الصديق سوف يدرج حتى في الفكر، علاقة حيوية مع الآخر الذي اعتقدنا إقصاءه من الفكر الخالص..... الخ) ومن ثم هذا الربط (إن الفيلسوف صديق المفهوم، إنه بالقوة مفهوم)، (انظر كتابهما المشترك (ما هي الفلسفة، الترجمة العربية 1997، ص 28-30).

لكن ما يمكن وينبغي الكشف عنه أيضاً هو أن الصداقة باليونانية philia ، وأن القضيبphalique ، وفي الحالة هذه، يبرز الاثنان من الجنس نفسه في أكثر من متعة ندّية، كما لاحظنا عند أفلاطون خصوصاً، من خلال تتبعنا لهذه العلاقة (انظر كتابنا: المتعة المحظورة، 2000، ص 27)، وأن التمركز حول القضيب phallocentrisme ،هو المميز الأكبر للحضارة البشرية بوصفها حضارة الذكر، حضارة الرجل الذي يعتد بذكورته، وهي الحضارة التي ارتبط بها اللوغوس نفسه في الغالب الأعم.

وبالمقابل، يبدو الصديق محبوباً، فإن ame وتعني (نفس، روح، نسمة) وami وتعني (صديق) و amour وتعني (حب، ود،هيام)، تتداخل فيما بينها، لكأن الروح هي روح الصديق، والمحب هو التجسد فيه كذلك، ومن هنا كانت الكياسة أو اللباقة ذاتها مرتبطة بنوعية العلاقة المتطورة بينهما، بين الاثنين، وعلى

أعلى المستويات، إذ أن politesse الدالة على الكياسة أو اللباقة كما ذكرنا، هي ذاتها تشير إلى السياسة politique ، وأن من معاني poli هي أنه مهذب ومؤدب ولطيف..، وهي جملة الصفات التي كان يجب أن تتوفر في الشخص الذي يستحق أن يكون صديقاً محباً للآخرين ومحبوباً في آن، وكان ذلك بحاجة إلى تدريب من نوع خاص، وإلا لما استوجبت الفلسفة حضوره أو وجوده باعتباره صديق الحكمة، فالمتفلسف هو الصديق بامتياز .

وفي الحالة هذه نتساءل: هل كان في ذهن دريدا كل هذه الواردات الدلالية أو الكم الخصب من المعاني عبر تواريخ مختلفة، هل كان في ذهنه ذلك التداخل بين ما هو معرفي وما هو جنساني، أو نسبي كذلك؟

ليس هناك تحديد في هذا المنحى، غير أن أمثلته في خاصيتها الذكورية تفصح بقوة عن ذلك.

13- كيف يمكن الحفاظ على علاقة ودية، علاقة مميزة بالشفافية، مع المعتبر صديقاً من خلال الواجب، هذا الذي يتمركز في قاعدة، وبالتالي يكون الواجب نفسه قاعدة، أي تكون العلاقة بالتالي مفروضة من الخارج؟

ربما كان هنا الاستنطاق الذكي لدريدا وهو يفلسف واجب الصديق إزاء الصديق، ما تعنيه الصداقة واللباقة ضمناً. صفة الـ (يجبية) تودي بالواجب كواجب باعتباره نابعاً من الخارج، أي طالما أنه يستند إلى نظام معياري، فهذا يعني أن الجميع (المعنيين بالموضوع هنا) ملتزمين بتطبيقه، ويعني في المحصلة، أن إمكانية

ورود الواجب وفق قاعدة نابعة من الداخل، صـعبة مـن جهـة المصادقة عليها، فما يجب، ربما تستدعي النقيض، كما يذهب في ذلك دريدا. أتراه هنا يستنطق كل ما هو في حكم العرف، القانون، الواجب الملزم به، القاعدة المقيدة؟

كانط يحدد القاعدة العامة للأخلاق في الداخل طوعيـاً، حيـث يتجرد المرء من كل ميل أو هوى ذاتي، عرضي، عابر، كأنه هو وليس هو(وأن الوعي بالتزام الإرادة المباشر بالقانون، هو لـيس إطلاقاً مشابهاً للشعور باللذة، بالرغم من أنه يحدث الأثـر ذاتـه بعلاقته بملكة الرغبة، لكنه يولد هذا الأثر من منابع مختلفة. وفقط وفقاً لصيغة هذا المفهوم، نستطيع، على كل حـال، أن نبلـغ مـا ننشده، أي أنه يتوجب ألا نقوم بالأفعال فقط وفقاً لما يمليه الواجب، (كنتيجة للأحاسيس المسرة)، بل يجب أن نقوم بها انطلاقـاً مـن الواجب، الأمر الذي يجب أن يكون الغاية الحقيقية لكـل تهـذيب أخلاقي. انظر: نقد العقل العملي، ص 203) .

ثمة تذكير بالواجب ونقيضه، وفي الحالة هذه، فإننا في وضـع فارماكوني، إذ أنه في تشديده على مفهوم الواجب فـي مختلـف المناسبات، يعيد إلينا تلك الأوهام التي تتصيد أياً منا وهو يفكـر، أو يناقش، ويعتقد أنه يمارس تفكيراً حراً، أو هو في منأى عن أي فكرة مسبقة، لكأني به يضع كانط نفسه إزاء ما يتفكره ويقوله، ما ينادي به بوصفه نداء الواجب كواجب فقط، وما يلح عليه انطلاقاً من سياقات تاريخية واجتماعية ومذهبية، بحيث لا يعدو الواجـب

أن يكون نداء واجب ذاتي كنطي في الصميم، فثمة مقاربة نقدية للجاري حجبه واستنطاق المخول للنطق باسمه.

14- ما علاقة المسؤولية بالواجب devoir والدين dette ؟ ما الذي يربط الواجب أصلاً بالدين فلسفياً هنا؟

يبدو أن دريدا لا يفلسف كلاً من الواجب والدين، وإنما المسؤولية ذاتها، إذ باسم ماذا ومن وأين وكيف، تكون المسؤولية؟ في الوقت الذي يكون السؤال أبعد من حدود الجواب، ولا يكون الجواب متحركاً في حدود طموح السؤال. الموضوع الفلسفي الذي تشترك فيه مجموعة أطراف، من الذي يعده، يعد له، يعتبره أفضل ما يمكن صياغته به، الأكثر استعداداً للقيام بواجباته نحوه. نحن هنا بصدد ملكية الموضوع، ورثته، حدود شرعية تداوله، الأرضية التي يقوم عليها، وما إذا كان في مستوى الاسم الذي يتحدد به، والاسم الذي ينطوي عليه في الصميم، والمثال الذي ينشده. كل مشارك يمارس ضرباً من ضروب التنجيم من نواح عدة، وهو يعرّف بنفسه المعد الكفء للقيام بالواجب المطلوب منه نموذجياً، حيث المنشود موضوع في السر، أو مؤجلاً يكون، ولهذا تكون مقاربة الموضوع، على أساس الواجب، وديناً ينبغي ت سداده، حضوراً تيهيا أو يقيناً مسيئاً للموضوع بالذات، طالما أن حقيقة الموضوع غير مكشوفة، غير مرئية، وفي الوقت نفسه، تبرز الكتابة بوصفها وضع النقاط على الحروف، حيث الحروف خارج وضعية العد والمشاهدة، وكل ذلك يعني ضرباً من ضروب الميتافيزيقا، طالما أنها تحيل الغائب إلى حاضر، واللا متناهي إلى

متناه، وما في ذلك من تعسف يصيب الموضوع في المحصلة. لكن ألا تكون الكتابة هذه، تعالياً على واقعها، وكأنها تبصر أكثر من البقية، لكأن دريدا في خانة التمايز!

15- هل من مغالطة في القول: يعيش المرء، وبحسب الأهمية في عالم من الأسماء المتداخلة: أسماء تخصه، وأسماء مفروضة عليه، وأسماء يصطدم بها، وأسماء يريدها لنفسه، وأسماء تقض مضجعه.... الخ؟

كل منا في مواجهة أو طي شبكة من الأسماء، هذا لأن تلك تحدد أو تبدد ما يريد وما يكره، ولأن العالم الذي نعيش لا يأتي وفق مقاسنا، بقدر ما يتشكل داخلنا وخارجنا، حتى نحن نشكل أسماء ودونها لا يمكن العيش.

السؤال هنا:ما مدى دقة الأسماء المقترحة، ما مدى سلامة الأسماء التي تتقدم نصوصاً؟ هل هي حقاً تخص أصحابها، من وراءها، كيف اختيرت لها، من أين جاءت وكيف تبلورت؟ ما حكم الصواب والخطأ نسبياً فيها؟

نصوص كثيرة ملغزة بأسمائها، مشبوهة، مقلقة، محبطة، مفخخة، هكذا هو التاريخ، وحتى التاريخ هذا يكون الاسم الأكثر وهماً، سرابية، إثارة للتساؤل بخصوص متضمنه، فالاسم يقرر المصير أو يشكل الصدمة الكبرى لصاحبه أو يعرضه لأسئلة شتى أحياناً بحسب ما يزعمه قيمياً. لكل منا أكثر من اسم، ولا مفر من ذلك.

دريدا، يخاطب من فعلياً، نفسه أم القارئ، أم المقابل له، أم الغائب والقادم المستقبلي؟ أهو سؤال مستقبلي، أم راهني ومتجدد؟

ألا يذكّرنا بما لا يجب التذكير به، بوصفه معروفاً في الإطار الذي ندركه، باعتباره الصورة الأكثر عمقاً بأبعادها طقسياً؟ هذا يتضح بالقدر الذي نعلم أننا في الإطار الذاتي وحده نعيش تراكمات اسمية خاصة بنا، وأن أسما الذي نعرفه كثيراً ما نسائل أنفسنا، وفي مواقف حاسمة ما يعنيه، بخصوص ما يحمله من معان، ما يمكنه أن يشكل رهاناً لنا، وهكذا هو الاسم المختار لنا، والاسم الحركي الذي نريده ونختاره نحن. وفي المجال الكتابي تبدو مسؤولية الاسم في غاية الأهمية، إنها لعبة اسمية، رهانها الكبير: الاسم الذي نغامر من خلاله، والاسم الملفق دون أن ندري، والاسم الذي نتاجر به، والاسم الذي نحتمي به، والاسم الذي نزوّره إرادياً لهدف ما، والاسم التي ننتحله تحت وطأة ذات يهمنا أمرها، كما يحدث في تقديم نصوص عرفت بأسماء ليس هي بالذات، إنما جاءت عبئاً على النصوص، أو تزكية لها، وهذا ما نتلمسه قراءة في الكثير من النصوص التي نقرأها ونشك في أمرها، بوصفها، وبحسب معرفتنا، تهمس – وتشي بحضور أشخاص من لحم ودم نعرفهم، نستدعيهم على صعيد التخيل، كونهم هم الكتبة أو سواهم، كما في تسيير نصوص عبر أسماء لا تمثلها، تثار الشكوك بصددها، في صحافتنا اليومية، وحتى على الصعيد التأليفي، وكما في مجال العمل البحثي المعتبر أكاديمياً هنا وهناك، بغية الحصول على شهادات جامعية، بوساطة من لهم القدرة على الكتابة ولكن بأسماء ليست لهم، أو بنوع من الخلط مقابل ما هو مادي أو إرضائي بطريقة معينة، أو كما في تلفيق نصوص

والتوقيع عليها بأسماء لها مكانتها، بغية التشويش عليها أو التحرك باسمها، والتاريخ حافل بأسماء وأمثلة من النوع المذكور، وغافل على أكثر من صعيد عن محاولات سطو اسمية من النوع المذكور... الخ. كما، ومثلما ندخل أحياناً في مساومات بخصوص اسم معين نطالب بحمله أو نريده في وضع معين ، كما هي حال التاريخ، ولأسباب كثيرة أو عديدة ، وكما هي حال النصوص التي كثيراً ما تبعث على المتعة ولكنها باعثة على الريب بعد حين، من جهة أسمائها، ومنن يقف وراءها، وكيفية إعدادها..إنها مسؤوليات لا يحاط بها لتعقد مكوناتها.

16- من يمكنه الاختفاء باسمه، ووراء أي تيمة، أو موضوعة يمكنه أن يختفي باسمه، وكيف يمكنه ذلك؟ باسم من يتحدث دريدا، من فوضه بذلك كاسم، أي اسم يحركه، ما ألهمه اسمياً؟ أليس الاندفاع وراء مقاربة، محاكمة الاسم رغبة مستميتة، سواء وعي بها ولها أم لا في التعرف والتقدم باسم ما؟ ألسنا نجد أنفسنا في المزاد العلني حول ادعاء التخلي عن الاسم تجنباً لذاتية ضيقة مبعدة لغةً، وإبراز الاسم بصورة جلية أكثر؟ كم هو الطقس كلعب متقن متعدد، متنوع، مخادع ومراوغ، وجلاّب الأذية أو الباعث على التضليل في وضع مثير كالذي هنا ؟

(ليس باليد حيلة: على المرء أن يحاسب، من دون هوادة، مشاعر التفاني والتضحية في سبيل القريب، وأخلاق نكران الذات كلها ويسوقها إلى المحكمة. نيتشه: ما وراء الخير والشر، ص64).

من جديد، وفي كل آن وحين، نكون إزاء ما يعتبر أهواء من نوع خاص، أهواء الداخل المقدم رصيناً، الحصافة الرسمية التي تجلب الانتباه، وتبعث على الرضا، ولكن تثير التساؤلات، عن الدوافع الكامنة وراء حركة، كلمة،هي أبعد ما تكون عن الذات نظراً للاذاتيتها المعلنة، لطقوسيتها الصارمة، والاسم في أقصى مدى شرفي له هنا، شرف الاسم الذي يبقي صاحبه متقدماً على سواه ، بأساليب مدروسة هي ذاتها تحمل أسماءها التمثيلية.

17- ليكن الطفل بودليراً، ليكن بودلير طفلاً، لتكن الحقيقة جامعة بينهما، ففي الحالتين ثمة فيض معان!

يعيش المرء طي صدفته، حتى وهو في أكثر حالاته ادعاء أنه يعيش من أجل الآخرين، وكأن أهواءه بالفعل تتشكل خارجه، كأن خارجه هو الذي يبلور فيه أهواءه تلك، يبقى الاسم / السر قيد جذب التصورات، الانفتاحات على الخارج، حتى لو تم ذلك بصيغة الداخل، إنها نرجسية من نوع آخر، لا فكاك من ربقتها، ذلك هو بودلير الغامض، بودلير (1821-1867) الفرنسي الأقرب إلى ذاته، أو نفسه هنا، من الكثيرين ممن ادعوا ويدعوان أنهم أبعد من يكونون عن النرجسية، كان الطفل في استشرفه لما حوله، ولما يكور في داخله، والسر العصي على الانفتاح بالتالي، البدء الذي لا يمكن تداركه أو الوصول العكسي إليه .أذكّر هنا بقصيدة بودلير (القارىء):

الحمق والضلال والإثم والشح

تحتل نفوسنا وتجهد جسومنا

ونحن نغذي الندم فينا
كما يغذي المتسول الطفيليات التي تتغذى من دمه
آثامنا عنيدة وندمنا جبان
ونحن ندفع غالباً ثمن اعترافاتنا
ونخوض طريق الوحل مغتبطين
ونعتقد أننا بالدموع ندفع ثمن أخطائنا
وعلى وسادة الشر يهدهد الشيطان روحنا المسحورة
ويجتث من نفوسنا معدن الإرادة النفيس
ويمسك بالخيوط التي تحركنا نحو ما يعاف
من المغريات. وفي كل يوم نهبط
لنقترب خطوة من جهنم دون تقزز
عبر ظلمات نتنة. (انظر: أزهار الشر، الترجمة العربية، 1990، ص 16).

18- ما هذا المعنى الذي يؤلّبه دريدا على القارئ؟ إنه المعنى اللا معنى، المعنى الذي يخفي معناه!هل من معنى فعلي يمكن الركون إليه؟ معنى يتعلق حرفياً بالواجب، بالمسؤولية، ولكنه يخص المحدّد، وهو إذ يحدّد، فإنما لغيره، وكأنه ينزع الأهواء عن نفسه، كأن المعنى هنا لا يخصه، يتجاوزه، كأنه المتفاني المطلق، رمز المعنى الذي يعني سواه، لتعظيم مسؤوليته عن غيره. فهل من معنى أكثر فخانية من مثل هذا المعنى المطاح به مشهدياً.

يتحدث عن المعنى وإشكاليته، كونه المعني به، ولكنه في الحالة هذه يظهر المعنى العصي على الظهور، عندما ينقله من حيّز اللا

مسمى، اللامحدود إلى حيّز المعلوم والمحدود، وهو الذي يفصح عن لاتناهي المعنى، عن المركب فيه، لكأنه يدرك ما ليس يدرك، ويصادر على المطلوب، عندما يعمم ما يذهب إليه. فتكون الأخلاق، كمعنى، والقانون كمعنى، والواجب كمعنى، في مضمار المفكر فيه وحده، وليس اللا مفكر لا الآن ولا فيما بعده. فكيف يكون جوابه على سؤال لايني يستحيل جواباً بخصوص متاهة المعنى لحظة ادعاء تحديده؟ هل يعني حقاً ما يشير إليه باعتباره المعنى المطلوب، وهو ليس مقصده الذي ينسج به فكرته، لأن المعنى أبداً في توسع واختفاء القوام الكلي، أم يعني ما ليس محدداً، في الوقت الذي يتحدث وكأنه ملم ومعني بما يعنيه بوصفه حقيقته الحقة؟ يبقى تفكيكينا موزعاً مرتحلاً متقاسماً بين مطلقية القراءة ومحدودية القارىء فيه في النهاية، عندما يسعى أي منا إلى لملمة شتات معانيه المبعثرة(المنثورة) في نصه هنا، فالتفكيك تركيب بمعنى ما في النهاية. هل حقاً صحيح ما يقوله "علي حرب" (إن التفكيك يستمد مشروعيته، اليوم، من انهيار القيم وضياع المعنى وخراب الروح، ويجد مبرره فيما يعتور الذات الإنسانية من التحلل والتفكك).. (انظر كتابه :لعبة المعنى، 1991، ص9)؟

أليس البحث في نظام القيم المنهار يعني إيجاد أو إحضار البديل؟ وفي الحالة هذه، تكون المبالغة المضادة من جنس المنقود، ويكون النظام المقترح بعضاً من أثريات النظام المرفوض؟ ولهذا، تكون العدمية بوصفها موضوعة ثرة تفكيكياً، متراساً وإعلان حرب على نظام يكون في النهاية النظام المستعاد وإن غيّر فيه قليلاً.

19 - La non-réponse est une réponse ، اللا استجابة استجابة، تلك هي القاعدة في التفكيك الدريدي، أن يسأل أكثر مما يجيب، أن يستفهم أكثر مما يمارس توضيحاً. ثمة كلمات لم تعد ممكنة الإيراد بخصوص مسمياتها، العلاقة هنا تذكرنا بالكلمات والأشياء، كما فعل "فوكو"، بالاختلاف وبالتكرار، كما فعل"دولوز"، لابد من تنوع الأسئلة، من تكرارها ليكون اختلاف، ويبدو أن الكارثة الفلسفية هي في محاولة ادعاء اكتشاف الجوار، ذاك الذي يشير إلى أصل مزعوم، وكأنه لم يعد هناك ما يستحق المساءلة، كأن المعاضلةaporie لم تعد موجودة، وصار بالإمكان الاستهواء في ظل التداعيات النفسية، لأنّ المنشود قد أصبح طي الامتلاك.

بخصوص كل المفاهيم الكبرى: الأخلاق، المسؤولية، الواجب، الدين، الإرادة..الخ، لا جواب ممكناً يفي السؤال حقه، لأن كل مفهوم كلي الحضور والغياب في آن، ولهذا كان الاختلاف والخلاف، وبالتالي، لا مجال للحسم، وإن تم ذلك، لابد من اللا استجابة، وهذه تعني في جوهرها: رفض الاستمرار في الإصغاء بالطريقة السابقة، زحزحة كل تصور سابق أو مسبق، إن وجد مسعى لرؤية جديدة تخص مقاربة مبتكرة، جديدة للمفاهيم الآنفة الذكر.

يكون اللا رد احتجاجاً على سلوك بحثي متبع أو تقليدي، في الوقت الذي تكون الإجابات السابقة نفدت، وشكلت عائقاً أمام التقدم المعرفي، والرؤية الأكثر نفاذاً لحقائق الموجودات في المحيطين: الداخلي والخارجي. هذا يتم بمساءلة مغايرة للأصول المفترضة للأشياء، ولا يوجد سوى المفترض، الذي تم تأصيله لاحقاً.

20- أي غرابة في الصلة القائمة بين اللا استجابة والعشاء السري؟ لماذا يسعى دريدي إلى زحزحة تواريخ مختلفة في آن واحد، وهو يتحدث عن مشروعية اللا استجابة بوصفها الاستجابة المثلى؟

ثمة طقس يخيِّم على المشهد الاحتفالي، على الموضوعة التي يمارس فيها تفكيكاً، بحيث يحيل كل ما يمكن اعتباره سراً من الأسرار إلى علامة استفهام، وهو يتداخل مع المشتركين في الندوة، وينفصل عنهم،إنه جزء من المجموع، ولكنه الواحد الفرد حين يحاول مكاشفة مايلي الموضوع، بوصف المساهمين مختلفين، بوصف اللقاء منزوع السرية، ليظل السر الجامع بين الجميع وبالتالي فارضاً عليهم ثقله التاريخي ورهبته الرمزية، وكأن هناك قرباناً فعلياً، وأن لابد من الافتداء، وما يتبع ذلك من تجيير للمعرفة، وتحوير للجسد في منحاه الطقوسي الديني.

هل يتحدث دريدا عن الأكويني: الفيلسوف المسيحي الورع، الذي أراد منذ أكثر من سبعة قرون أن يجعل الفلسفة تنطق بمسيحيته الكاثوليكية الخاصة، كمدخل وحيد أوحد لدخول الأبدية السعيدة عبر مفهوم الافتداء؟ وحتى كانط نفسه الذي راهن على الواجب والإرادة الطيبة بمفهومهما المسيحي رغم العمق الفلسفي لصاحب(نقد العقل المحض)؟ أم عن الإرث المسيحي الكنسي الذي لما يزال ضارباً بإطنابه في عمق التاريخ الفلسفي الأوربي حتى الآن؟ أهي مقاضاة فلسفية، نزع القداسة الموجودة، أم تجاوز للنمطية والرعوية الموجودة والهوية رغم الحديث المتعلق بالتنوع

الذي لا يخفي تصدعاته؟ أهو إيحاء إلى وجوب تدشين واجب جديد اختلافي أكثر تمايزاً؟

ثمة صدى مدوّي لصوت نيتشه يشحن صوته هنا (إن المسيحية كانت حتى الآن، أخطر ضرب من ضروب تجبر الذات. إن أناساً ليس لهم قوة وبعد نظر يكفيان ليقبلوا، باستبداد ذاتي رفيع، بسيادة قانون الواجهة، قانون الإخفاق والهلاك والهوة السحيقة في الرتب بين إنسان وإنسان: أناساً من هذا القبيل قد سادوا حتى الآن، بشعارهم "سواسية أمام الله"، على مصير أوربا، حتى تم أخيراً تربية نوع مصغر يكاد يكون أضحوكة، حيوان قطيع طيب السريرة، سقيم وأوسط: هو الأوربي الحاضر... انظر: ما وراء الخير والشر، ص 103).

ثمة افتتاح (إن جاز التعبير) لعصر فلسفة جديد، عصر لا يكون للجسد المفتي حضور ما، أي حضور، لأن فكرة التضحية تستحضر مفهوم الخطيئة الأصلية، وهذه تضع الإنسان في مواجهة نفسه الآثمة دون إرادة منه، وبالتالي، تبقيه الإنسان المقلوب على رأسه، إنسان العقاب والندب الجسديين والنفسيين، إنسان التوبة الدائم، إنسان الآلام التي هي بمثابة التفكير الشغال بالمعنى ذاك الذي يبقي صاحبه في معزل عن نفسه، مشغول برعب الخطيئة المذكورة، بتقريع نفسه لأنه ولد هكذا ابن الخطيئة، ومستحق الإثم والعقاب أبداً، فيموت فيه الإنسان المنشود، إنسان الفلسفة في أكثر تجلياتها إنسانية، إنسان الاختلاف. ثمة إدانة جلية إذاً للإنسان

المسكون بجسد الخطيئة، لهذا تبدو فكرة اللا استجابة تذكيراً بذلك الميراث المتراكم الخاص بالماضي الذي لا يمضي.

21- ثمة تصعيد درامي فكري، لخاصية عدم الاستجابة، فعدم الاستجابة، محاولة حيطة وحذر من جهة الذات، ومعاينة مسبقة للحدث، للموضوع، للقضية، قبل الضلوع في صياغة الإجابة، أي إجابة، التي تشكل طابعاً مؤامراتياً على الفكر نفسه، كون المنقود يتجاوز حدود الناقد ومعلوماته المحددة،لأن الإفصاح عن إمكانية الإجابة، أية إجابة، على سؤال معين، هو في الواقع دخول في متاهة السؤال وفتنته، مواجهة ما لا يتوقع فيه.

نستعيد هنا الخطاب ودلالاته، العلاقة القائمة والمتعددة الاتجاهات، بين طيات العبارة، وإمارات الإشارة، الخطاب الذي يستحضر الظاهري، وهو القشرة الرقيقة اللماعة التي سرعان ما تهترىء أو تتمزق لتتكشف الأبعاد القصية لفاعلية الحطاب، واستراتيجيات القول المتعدد الأصوات والأصداء لاحقاً، ثمة الشيء في ذاته كانطياً هنا كثيراً، ثمة الشبكة الإيديولوجية الصارخة ماركسياً، ثمة ذلك الجهاز المعرفي الإيديولوجي الضخم الزلق التوسيرياً، ثمة الغواية الكبرى الكبرى للخطاب في القاع، لعبة الأهواء في نسج كيانه وتمويه فراغاته فوكوياً، ثمة اللا شعور السياسي الرصين والمؤثر بلغة ريجيس دوبريه... الخ كل ذلك يمكن التفير فيه إزاء هذا التشديد الدريدي، وهو يعدد الكثير من ذرائعه بداية، لشرعنة اللارد بداية، وليستأنف الرد بصيغة أخرى إثرئذ.

22- كل تبرير يستمر إلى حين، كل حزم في اللارد، لتهيئة أكثر حزماً ورؤيوية بخصوص الرد المنتظر هنا.

نلاحظ جيداً، على الأقل من بعض النواحي، ذلك التقدير للذات، ذلك التعزيز للقدرات العقلية التي تبقي النفس مصانة قدر المستطاع بعيداً عن البهلوانية في سرد المعلومات، ونثر الكلمات، وكأنها نثر العالم الفعلي، ثمة وعي جلي بالمسؤولية بخصوص ما يترتب على اللارد للوهلة الأولى، من كسب احترام بدايةً، من جلاء مسؤولية بالنسبة للمستمع، للقارئ ، وهو يلاحظ المنتظر منه الرد، رغباً عنه، مؤكداً صعوبة الرد، لأن ذلك يعني الاستهتار بالحقيقة ، بالمسؤولية، بالواجب المعرفي، ثمة معرفة ما، ولكنها لا تكفي، فاللارد فضيلة ممدوحة.

23- ألسنا نتلمس في الصيغة الاسترسالية لدريدا، وهو يفلسف أطروحة اللارد، تهكماً، وسخرية من أولئك الذين لا يتوانون عن إبراز قدراتهم بنوع من الاستعراض العضلاتي (الفتونة الشعبية عندنا)، كلما وجدوا أنفسهم إزاء سؤال يستسهلون أمره، أو يذللون صعابه نفسياً، ويخوضون غماره دون أي تقدير يذكر لدواماته وأغواره؟ ألا ينتقد مباشرة فلاسفة اليقين، الذين يرون أن لكل سؤال جواباً جاهزاً، وهو الجواب القطعي، البائس تالياً طبعاً؟

ثمة تجاذب وتنافر بين خاصية الواجب الذي يعتقده صاحبه داخله، والسلطة التي تتجاوزه، وهو يعتقد أن لديه من الهمم ما يكفي لإنجاز المطلوب من لدنه، هنا يبدو التقدير نفسه، يتبدى الاحترام نفسه علامتين فارقتين للذات المفكرة، بوصفها ذاتاً

أوقيانوسية، تتضمن المعلوم والمجهول، الممكن واللا ممكن، مع ضرب مأخوذ بسطوته من الكبرياء المشعوذة بالتأكيد، والعجرفة الكاسحة، والعمى الرجاج المحبط سريعاً لصاحبه هذا إن استمر في تجسيد الاحترام والواجب دون المعرفة الكافية ـ ولو ـ النسبية، لتداعياتهما ومجالات عملهما وإرهاصاتهما. الرغبة فاعلة، ولنستعن هنا بديكارت (هذا وإني بكلمة إرادة لا أنوي هنا التكلم على الرغبة التي هي انفعال مستقبل وينسب إلى المستقبل، بل أريد التكلم على القبول الذي يجعل المرء يعتبر نفسه بأنه قد ارتبط منذ الآن مع ما تحب حتى إنه يتخيل الأمر ككل واحد، وهو نفسه ليس سوى جزء من هذا الكل، والشيء المحبوب يشكل جزءاً آخر. وعلى العكس من ذلك في الكراهية، إذ يعتبر المرء نفسه وحده ككل واحد مفصول تماماً عن الشيء الذي لا يمكن نحوه سوى البغض). (انظر: التحليل العقلاني للعواطف والانفعالات، مجلة: العرب والفكر العالمي، العدد الثاني عشر، 1990، ص 78).

24 – الجواب الذي لابد منه. ثمة لعب بأعصاب القارىء في النص الدريدي وفق الطريقة الآنفة الذكر. إنه في حديثه عن اللا استجابة، يمارس الفعل السياسي، الذي يكون مختلفاً عما هو مألوف، كأنه يمارس جس نبض القارىء، يستنطق كل ماله علاقة بالإحداثيات الكبرى للأهواء (من ميول حاسمة، وتقنيات السيطرة النفسية، وكلمات كاللازمة الموسيقية ترافق الشخص وتتقدم موضوعات مختلفة له، وطرق تعبير، وملامح، وطبيعة هيئة تشكل بوابة ملحوظة لرسم ما وراء تقطيبات الوجه، وحالتي الشهيق

والزفير، وتسارع النبض... الخ)، ليحسن التعبير بالصورة التي تمكنه من الالتفاف حتى على المعتبر محاوراً له، أو متحاوراً، أو الموجودين أنداداً له.

تلك هي ــ كما يلاحظ ــ فاعلية الاستجابة بعد تمهل مدروس، تمهيداً لنفاذ القول الذي لا يخفي مكره الأدائي حقاً.

ربما نشهد لحظة القراءة المتأنية في النص الدريدي الكثير من الكلام حول القليل منه، أو بخصوص القليل المدون منه، لأن الكثير الكثير قد كتب حوله، وهذا ما يمكن متابعته في المسماة بكبريات النصوص الفلسفية تاريخياً، في المسماة الحقائق الكبرى في التاريخ، وهي لم تكن كذلك، والمثال الأقرب هو المتعلق بنصوص الـ : الهوية، تلك التي تتمحور حول مفهوم واحد أحادي لا يرضى بديلاً يزكّي الهوية، ويبعد كل المفاهيم أو التصورات المتعلقة التي تساهم، وهذا من حقها، في بناء الشبكة المفهومية، ونسج الحقيقة الذي لا ينتهي، كما في الفلسفات الحديثة أوربياً، ولعل دريدا بخاصية اللعب الفلسفية التي تميز بها، واضح هنا، وهو يقدم صورة مغايرة للحقيقة، تتجسد في ضرورة الكلام، وإلا فإن ذلك خيانة للكلام، وتحميل الفلسفة عبئاً إضافياً يعتّم عليها أكثر. وهو عبء السكوت المريب أو الصمت المشبوه من مدرك لجواب ابتكاري نوعاً ما، ولا يبوح به. إن ما يتقدم به، يتناول الكليشيهات الكبرى للفلسفة، الأحجية التي غطتها، وما يتطلب ذلك من أعمال هدم (تقويض) وترميم، انطلاقاً من الأساس المفترض، ذاك الذي تسميه فلسفات الهوية بالذات، بتهوية شاملة للمدون لاحقاً، فهو يقول رداً على سؤال يمكن إدراجه في هذا المنحى (إن

ما يحدث داخل التقويض الحالي هو إعادة تقويم العلاقة بين النص العام وما كان يعتقد ببساطة الخارج المرجعي للغة أو الكتابة (وذلك في شكل الواقع التاريخي والاقتصادي والجنسي...)، فهذا الخارج يظل ببساطة في موقع السبب أو العرض. أما المظاهر "الجهوية" لهذا التقويض فتمتلك في نفس الوقت انفتاحاً غير جهوي. إنها تهدّم حدودها الخاصة وتنحو إلى التمفصل مع المسرح العام للكتابة وذلك حسب أشكال جديدة وبدون أي ادعاء للاكتمال.) (انظر: مواقع، الترجمة العربية، 1992،ص88). تلك المقدمة المعتبرة طويلة، كما أسلفت، كان الغرض منها، توضيح خطورة الموضوع الذي يتم التعرض له، عدم الاستهانة به، بوصفه ممكن التبسيط بسهولة، ممكن التوقف عنده من زاوية مان وزعم تفهمه وقلبه على وجوهه دون أي اضطراب أو خشية من نقد مفاجئ، أو اعتراض فلسفي ما، له موقع مختلف، وهذا جائز في موضوعات كهذه، تم تدشينها دفعة واحدة، من قبل أشخاص، منحوا صلاحية شبه كاملة في قول المعتبر الحقيقة التي يعرفها هم، أو عن طريق أشخاص لديهم امتيازات في منح المجال لسواهم في أن يفلسفوا قضايا أو مسائل متداخلة، أكثر من سواهم، لوجود قرابة في المعتقد، ولأن السلطة بكل تجلياتها الرمزية وافقت على ذلك، كما نتلمس ذلك في معظم النصوص الفلسفية المتحركة في ظل سلطات حامية راعية لها، ربما لأن فيها دوامها.

25- قراءة تستدعي سواها،قراءة خاضعة لغيرها، تثري القراءات، لاشيء سوى القراءة، هذا يعني أن لاشيء سوى تتالي القراء، وتنوع أصواتهم، وقاماتهم النقدية، وتصوراتهم، هذا يعني

أن الطقس كمفهوم اجتماعي دوري عشيري لم يعد موجوداً، هـذا يعني ــ أخيراً وليس آخراً ــ أن قيمومة الجواب علـى السـؤال بوصفه الحكم الفصل لم يعد موجوداً. دريدا ضد دريدا، مع دريدا، في إثر دريدا.. ولو أن الوضع خلاف ذلك، فإن ذلك يعني خيانـة الوصاية الدريدية في انتثاريتها، حيث كل عبارة عبَارة إلى سواها، خلافها، لأن النص لا ينص سوى على قبض الريح ليس بـالمعنى العدمي، إنما بالمعنى الافتراضي، في ظل بذخ الاحتمالات وحيوية المتخيل، وإلغاء فكرة الوصاية بكل أشكالها.

لا يوجد مقرر ليكون المنتظر صوته، أو منظم الحوار حتى لا يكون الآمر الناهي بين الحين والآخر، لا رهان قطعياً على موقف دون آخر، طالما أن فكرة ما تقدح أخرى، تغتني بها، وهذا يعتمد على أن يكون كل ناقد قارئ، كل قارئ ناقد، وهو يجد في نفسـه القدرة على رفع صوته المعرفي، في مستوى ما يتقدم به فكرياً.

26- في كتابه (مواقف) وفـي حواراتـه المختلفـة، يلاحـظ القارىء المعني أن دريدا في الوقت الذي يمارس سياسة الإرجاء، حيث لا فضيلة لما يسمى بالنهاية في موضوع ما، بشـدد علـى فاعلية القراءة، على حذاقتها وطرافتها وجرأتها، ويتطلـب ذلـك المزيد من سعة النظر، وليس مجرد الثرثرة، ليكون الكلام محصّل معنى، وهو إذ يعزّز النبض المشع لمفهـوم (القـراءة النقديـة)، يستحضر قلب الفكرة القادرة على جلب الانتباه، وتجسيد معان.

فهو إذ يرد على محاوريه عبر أسئلتهم، أو اعتراضاتهم، إنمـا ينثر معانيه الخاصة به، ربما كان في أسلوبه سقراطية معينة فـي

نزوعها الأرستقراطي، الذي يقدم الآخر أقل معرفة، إنه نيتشوي بامتياز دون أن يكون نيتشه، وهو يتناول موضوعته، أو يمارس تفكيكاً لمنقوديه، وماأكثرهم، وما أعلى قاماتهم الفكرية المعروفة، من أفلاطون حتى ميشيل فوكو، وقد يمركز فكره دون أن يتوقف عنده، وهذا يتضح بالنسبة للمتابع، وهو يتلمس في إصراره على فكرته التي يتوسع فيها عناداً ما، طقوسية ما، وكل ذلك يتبع طريقته الماضية في تشعب صورها.

دريدا يزاوج بين حالة السر واللا سر، بين إرادة القول المتعلقة بحقيقة معينة، وعدم قدرة الإرادة تلك في قول الحقيقة، لأنها تخص جوهرها، أو تخصها في جوهرها العميق المغزى، وهو في إجرائه ذاك يقيم الحقيقة أو يؤصلها في المسافة الفاصلة بين المعني بالقارىء الذي يستحيل تجاوزه في خصوصيته، ولا ذاتية هذه / تلك الخصوصية، وكل ذلك إبقاء الرغبة في قول الحقيقة ليس في حالة إرجاء (اللعبة الدريدية المفضلة)، إنما في حالة تنازع وتقاسم جهات النظر، والأعمق مدى هو الأكثر حضوراً في تجسيد الحقيقة إلى حين. لكأنه من جهة يتنصل من حمل مسؤولية الحقيقة المعتبرة كاسم، ومن جهة أخرى، يشير إليها وكأنها معلومة به. أتذكر هنا الروائي "ادواردو غاليانو" (الأشياء هي مالكة مالكي الأشياء ولا أستطيع أن أجد وجهي في المرآة. أتكلم ما لا أقوله. أنا موجود لكنني لست موجوداً. وأستقل قطاراً إلى حيث لست ذاهباً، في بلاد منفية مني)، (انظر: كلمات متجولة، الترجمة العربية، 2002، ص 169).

27- كل سر مشترك يكون طقسياً، لكأن هذا قانون، أو القانون بعينه.، السر المهني كالسر العسكري كسر الاعتراف.. إذاً لا سر في كل ما تقدم، لأنه بوسعه أن يذاع أن يستحيل اللا سر في أي لحظة، في المشترك لا مجال لفعل الإبداع، لاهبة للابتكار، لا كتابة ممكنة مادامت تنشد ذاتها، أي سرها الخاص، الذي رغم كل ما يقال فيه وعنه، يظل السر المستديم، والكاتب هو إمكانية صيرورة السر وبقاؤه العصي على الانكشاف. دريدا ـ كما يبدو ـ يركز على السر الطقسي، على الكتابة التي تؤخر اسمها، قدرتها على البقاء مستحقة شرف اسمها، على ضرورة تجاوز الطقسي، دون حساسية كشرط وحيد لتكون الذات متنامية داخلاً، منفتحة خارجاً.

28- ما يبقي السر سراً هو غناه، الصوفي وحيد ذاته المنفتحة من الداخل ، ابن عربي حامل سر، سر ذات متعالية، دانية، قاهرة لحقيقتها المادية، متعالقة معها، على مقربة منها، مجانبة لها، نائية، إنها في الأقصى والأدنى، في المكان واللامكان، وهذا ما يريد الصوفي ليس الوصول إليه، فهو حاط رحاله في كل مكان، وإنما استخدام لغة الإشارة في التعبير، ليظل الاسم الذي لا يسمى حتى يستحق أبدية المنشود داخلاً، الحلاج قبله، أحمد خاني في (مم وزين) في بعد من أبعاده الصوفية، كل ما حاول ويحاول أن يكون ولا يكون المحدد خشية التبدد.

دريدا يتحدث إلى من، لمن، مع من، كيف وبأي صيغة؟ ثمة عرفانية خارج تسميتها التليدة تنطق الفلسفة والأدب، تعيد الأشياء

إلى سابق براءتها، إلى اللاطقوسية، بغية الانفتاح الأسمى، بعيداً عن التمركز من أي كان نوع كان، ورغبة في تمركز متحرك، يتجلى في خاصية بعثرة الكلمات وجمهرتها.

29- يتحدث دريدا عن المقصود، عن المعرفة في اتجاه ما، عن الحكاية التاريخية، وضمناً عن السر اللصيق بما تقدم، في الحالات كلها، ثمة إضعاف لحيوية السر، توجيه له، طالما أن المقصود منشود محدود، وأن الكلمة المرسومة لها مواصفاتها الدريدية الطابع، وطالما أن دريدا يعتمد المقصود وكأنه يدرك السر مفهوماً مؤمماً من لدنه، يمارس أقلمته، بوصفه نابعاً من عالمه المتخيل، أو بارعاً في مجاله دون التتفكير بتبعات الكلمة المنتقاة، كون الأقلمة تجرد الكلمة المشار إليها، وهي في علامتها الفارقة المؤطرة بالتالي، المقصود نزع السر عن سريته، وإلباسه خصوصية قابالانية، رجع لصدى تليد توراتياً، وفي هذا العود المحدد تبرز الطقوسية عنيفة، شرسة، قادرة على النفاذ في أي جملة تتقدم مبكرة، طليقة الأبعاد، بأعرافها ورائحة التاريخ المجالسي أو الحلقات الذكرية من النوع الخاص. هل دريدا يتحدث عما لا يستطيع هو ذاته مقاومته، كسر جمعي بمعنى ما؟

إنه يمارس التعليق بالمعنى الهوسرلي، وكلمة epochalisation لها علاقة مباشرة بهذا الجانب، فهي تعني إضفاء طابع تعليقي على موضوع ما أو مفهوم ما حتى تتم مقاربته بطريقة مختلفة، وهنا يمكن المقارنة بين العصر الذي ندرسه وكيف يمتد بأثرهèooque والعصر الذي يجري تعليقه للتعليق

عليه èpochè ، ثمة جانب تاريخي في الموضوع هو الذي يتم تناوله، وهذه بدهية، فلا تاريخ بمنجى من توقيف لحظة تعريضه للمساءلة أو التفكيك، وكل كتابة مبدعة هي إيوخية (إن جاز تعريب اللفظة الفرنسية الألمانية أساساً في مصدرها).

ومن المعلوم أن التعليق هذا مرتبط بالنص الدريدي الذي ينطلق من الاختلاف différence ، ويحل محله مفهوما جديداً يعرف به هو الإرجاء، عبر إحلال حرف A محل E ، من خلال كلمة différance ، لكأن الحرف الجديد هو الفاصل هنا، والموضوع أعقد من ذلك، كون دريدا مأخوذ بفاعلية الكلام ومركزيته ونقده، ويعني ذلك، أن الحرف المراهن عليه، هو الأول في الأبجدية، ويفسح المجال واسعاً للصوت وتردده وصداه، وعليه يكون التأويل والتعويل، وليس الحرف الآخر: الخافت، وغير الممكن تهجئته كما لو أنه حرف صوتي طويل المدى، ولهذا تبدو اللغة قابلة للمعاينة والمباينة والإرجاء في الحال لحظة الكتابة، ومن هنا كان الرهان على (الغراماتولوجيا)، وتفعيل الأثر trace الذي لا يلغي الصوت ولايبقي الكتابة وحدها، إنما يراوح بينهما، فنكون إزاء منطق احتمالي ترددي، لا يمكن الجزم بقول ما، منطق لايقيني indécidable ، ولعلنا في اللايقين هنا نتلمس فاعلية الترياق pharmakon الذي يواجه الداء والدواء كلاً منهما بالآخر، فلا صورة فعلية (أصلية) لما نريد التحدث عنه (كما أثار ذلك في كتابه (Mal de archive) عبر مفردة ضاجة بالمعاني، أي الأرخية، ولا صورة مشوهة تماماً إنما ما اعتبره المابينية: السيمولاكر

simulacre ، فتأتي قراءته بالتالي ومنذ البداية وبوصفها تفكيكاً استراتيجية stratégie وهذه تستحضر تداخل طبقاتstrates وفي الآن عينه stratagège وهي تقابل القاضي الأول في اليونان القديمة وما كان يتميز به من بدعة وحنكة وبراعة stratatagème.

ولعلنا نتلمس كل ما تقدم في القول، الكلامdire ولاحقاً نقرأ dictée (نص، إملاء، تلقين) وdictionnaire (معجم، قاموس)، وكذلك direct (قويم) وحتى أن كلمة التشتيت diaspora لها صداها ومداها التاريخيان والرمزيان، كونها تعني وفق المتداول أكثر: النفي أو الشتات بالمفهوم الأثني، الديني، لحظة التعرض لاضطهاد ما، وكأن اللغة هي كائن دياسبوري، لهذا كان نزع المركزية décentrement ليس لأن دريدا عاجز عن الحسم في القول، بقدر ما أن قولاً ما لا يمكن البت فيه مفهوماً نظراً لتشابك دلالاته ومعانيه وإشكالا ته، لهذا تبدو اللغة باستمرار غير مستقرة، غير ممكنة التثبيت وفق معنىً محدد، فيكون التعليق بغية مقاربتها من الجهات كافة.

30- إلى أي درجة يمكن المضي قدماً إلى الأمام، بخصوص العلاقة القائمة بين أخلاقية الحوار وتجاذب السر بين الانكشاف والاحتجاب؟ أن نتحاور هو أن نتجاوز حالة من السرية قائمة فيما بيننا، أن نتجاوز الجدار السري الذي يحجبنا عن بعضنا بعضاً، يمنعنا عن معرفة من نكون، فالحوار من جهة يقوم على خاصية نفسية ومعرفية، وهي الحيرة كفاعل تحريضي للتخلص والتطهر من وطأة ما هو معتم داخلنا تجاه رغبة تستفزنا أو قضية تقلقنا،

سواء أكانت بذاتها، أو ارتبطت بأشـخاص مختلفـي المشـارب والمضارب، وهو يقوم من جهة أخرى لأن ثمة ما يقلق مشتركاً، ما يجمع بين طرفين وأكثر، حيث لا يقوم حوار دون وجود سـر لأنه أصل المعرفة، وأصل الخوف من الآخر، وأصل الخوف مما يتجاذب المرء من أهواء، كل منا يبتغي معرفة قدر أكبر من وفي سر الآخر، لإبقائه مكشوفاً، فمن لا سر له لا أهمية له، وهو السر الذي يغري بمتابعته، والذي يخيفنا كثيراً كثيراً هو تحـول السـر عنده إلى لغز، فاللغز هو سر مركب، بحيث يستعصي مجسده على المقاربة والانفتاح، ولا يعرف رد فعله، فيما لو أتي على ذكـره، فيما لو تم التقرب منه، فيما لو تم استدعاؤه لغرض ما... الخ.

ثانية يبقينا دريدا في المفهوم البرزخي للسر، أن يثير كل مـن يخصه أمره، دون أن يضيره، حيث يتجدد السر بالتالي، وبالتالي لاحقاً يتجدد العزم في طالب السر وشاغل ذهنه لمعاينة بعد مـن أبعاده، ذاتياً أو مع الآخرين، ولعل الطقوسي في أهم سمة له، هو محاولة العيش في قلب السر، دون اكتناه سره، لأنه يجب أن يظل هكذا، فوق الجميع، رغم وجود من يتمثله أو يتحدث باسمه، وكل ذلك يخلق تفاوتات، ويستثير أسـئلة تتعلـق بالوظيفـة القيميـة للسركطقس، إذ لماذا، يحتفى به وفي ظله، وعبر أشـخاص لهـم هيبة طقوسية، أو مظهر طقوسي، أوأصوات محددة طقوسية تبقي السر مسموعاً دون الإدلاء بأي معلومة تخص مكان تواجده وحقيقة هذا المكان، ولما هو هكذا وليس في وضعية أخرى، وإنما لإبقـاء المعنيين به مأخوذين بسطوته بحراسة معلومة وضارية بالمقابل.

وثمة ثقافة، وعلى أعلى المستويات ، يتم العمل بها هكذا، لذا تبقى ثقافة موت أو تمويت، ثقافة من لا ثقافة لهم، وهم لا يعيشون فـــي الظل البارد الكتيم، وإنما في اللا اسم، بذاكرة مركبة، خارجيـــة، فكان لابد من التفعيل الثقافي،من نبذ مفهوم الآخر بوصفه الســـر المصون باستمرار، ومقاربته، للتحاور معه تالياً.

هذا ما جري فيما بيننا هنا وهناك، في نـــدوات محـــددة، فـــي لقاءات معينة، في المناهج المدرسية وغيرها، عبر حدود مسورة، وأسئلة يعاقب عليها لحظة طرحها، وأجوبـــة شـــائنة شـــائنة،كما تطرقت إلى ذلك في كتابي (جماليات الصمت: في أصل المخفـــي والمكبوت)، فكم يلزمنا من الوقت للتحرر مـــن هـــذا الطقوســـي المتعجرف فينا رغم أنوفنا؟

31- نحن نحب، إذاً ثمة سر يشدنا إلى من أو ما نحب. يعلـــم الصوفي جيداً هذا الجانب، والفيلسوف الذي يدشن عمارته الفلسفية على هذه العلاقة، فهو كمعنى صديق أو محب الحكمة، وهذا لا يتم دون دون سر مشترك هو حلف ما يشد كل منهما إلـــى الآخـــر. ولعل اللذة المعرفية التي نجنيها أو نتلمسها فـــي مقـــروء معـــين، تتناسب وقدرة المقروء على إثارة السري فينـــا، أي علـــى مبلـــغ المجهول الذي يسمى فيه، وهو يمتعنا ثمئذ.نحن نحب، لأن ســـراً هو الذي يحرك فينا شهوة الفضول البحثية، ومن داخلنا، وما يعتبر خارجاً ليس سوى البعد الآخر لداخلنا، حيث نلح في طلبه وعلـــى متابعته أو التحرك نحوه، وعلى أعلى المستويات. يمكن الاستعانة هنا بـــ "رولان بارت"، وهو يتحدث عن الحب، كما يعـــرف (أن

أدرك بأنني لا أكتب للآخر، وبأن هذه الأشياء التـي سـأكتبها لا تجعل من أحب يحبني، وبأن الكتابة لا تعوض شـيئاً ولا تمجـد شيئاً، وإنها تحديداً في مكان لست فيه تلك هي بدايـة الكتابـة.). (انظر: شذرات من خطاب في العشق، الترجمة العربية، 2001، ص 96).

32- الأدب، المسؤولية، السر المثالي للأدب، الحقيقة ضـمناً. ما موقع الأهواء، أو الانفعالات بكل ذلك؟

لا يكون سر إلا حين يكون أدب، لا يكون أدب إلا حين يكون سر، في الاثنين حفاوة المسؤولية البعد المأسوي للحقيقة، حقيقة أن نكتب الأدب، أن نعيشه، وفي الآن عينه، أن يكـون لـدينا، فينـا، حولنا، ذلك السر الذي يبقينا معاً وليس معاً، حتى يكون لكل منـا سره، أو بعض السر الذي يشد الآخر للبحث عنه، لمقارنتـه مـع سره الذاتي، النفسي، التاريخي الخاص، لإدراك سـره وطابعـه ورافعته الرمزيين، وكل ذلك يشد الكينونة إلى التعريف المقدم لها، ذاك الذي يبقيها مفتوحة ومغلقة في آن، الكينونة التي تتجاوز ما، والتي تتعزز بنا، إذ ما جدوى أن تكون (هناك)، ونحن (هنا)؟ لابد من وصل وفصل معينين، والأدب يتجاوز واقعيتـه المفترضـة، يستحضر القناع الديني، أو الدين وما ورائيته، والقضايا الكبـرى التي تشغل الإنسان في تناقضاتها التي لا تنقطع (إن في وسعنا أن نحيي الملاك في الشيطان، وأن نبعث البطل في الجبان. إنهم كثر هنالك، أولئك الذين سقطوا، إنهم مئات ومئـات، ونحـن جميعـاً مسؤولون عن مصيرهم..)، هكذا قال"ميتيا" لـ "أليوشا" في رواية

دوستويفسكي (الأخوة كارامازوف)، الترجمة العربية الروسية 1988، المجلد الثاني، ص 531.

الروائي المذكور يفلسف الأدب، يؤدب الفلسفة، الأمر سيان هنا، في الحالتين ثمة سر، هو سر الأدب، الفلسفة، الحقيقة التي تعلو الذات الواحدة،والتي تأسرها للمضي عبرها بعيداً لتكون السر المشترك الشغالة لأي كان، ولكن دون إبقاء أي منهم داخل عالمه الذاتي، إنهم العواطف مجدداً التي تؤلب الذات على ذاتها، تحركها، تجيّش عالمها، بحثاً عن النقائض، عن المستور، عن المتفرد اللا طقوسي، لتبقى المسؤولية خاصة بمن يفكر لاجهوياً.

33- من بوسعه تعريف السر، القبض عليه مفهوماً، الادعاء أنه عالم، عارف بالسر الذي يتمثله أكثر من غيره؟ أي سر هو هذا السر الذي يجهر باسمه، الذي ينتزع من سريته، وهم ممثل به، مضحى به باسم حقيقة لا حقيقة؟

كم من حديث تم ويتم باسم سلطة لها حصانتها، لوجستيتها، سرها الذي يعلو ولا يعلى عليه؟ وهي لا تمثل حتى ذاتها باعتبارها سلطة اللا سلطة، مزيفة، تنهب شرف الاسم المغتصب، سواء أكان ذلك في المجال الأدبي (عندما يزعم، يفصح، يقول كاتب ما أنه في مستوى ما ينشده وأهل لما يقول، وأنه بوصلة أدبية لمن يريد الاهتداء أدبياً)، وفي المجال الفلسفي(عندما يحوز أحدهم لقباً أكاديمياً بطريقة معينة، وما أكثر الطرق الالتفافية التي من خلالها تمنح شهادات "عالية" لهذا أو ذاك، بعيداً عن البعد المعرفي، والاستحقاق الفلسفي، ومن ثم يمارس أستذة أو تنظيراً أو

لغة وصائية نافذة ومحروسة وعلى أعلى مستوى لتقييم سواه: طالب علم أو كاتب نص فكري)، وفي المجال الاجتماعي(عندما يدعي أحدهم انطلاقاً من وجاهة معتبرة أو ممنوحة بصورة ما له، أو قوة مفوضة، أنه ما أهل الحل والعقل، صاحب المشورة والكلمة الفصل)، وفي المجال السياسي(عندما يحكم هذا أو ذاك من المعتبرين سياسيين أنه يرى ما ليس في وسع سواه رؤيته، ويمارس توجيهاً وتنبيهاً وتسفيهاً هنا وهناك..)، وأمثلة أخرى، تعرّف بالسر النهاب،المتغطرس، المشبوه، الجاري تحويره مناسباتياً. هنا تكون كلمة دريدا نافذة، بوصفها، في صورتها العامة تتحدث عن سر هو في مجملّه لا يستحق المكانة المعطاة له، لهذا يتم تفكيكه.

34- هل نستسلم لألم السر، لسر الألم الداخلي الذي عليه أن يظل، لتبقى الكلمة، ليبقى الانفعال المميز لها، ليدوم صدى الكلمة / السر، السر / الكلمة، طي العزلة المبصرة، دون وجود شهادة، لديمومة الاثنين معاً؟ لكأن دريدا بعد كل هذا الكلام الذي فاضت به كينونته، أو باح بسره، لم يكن سوى دريدا الآخر، دريدا المختلف، ذاك الذي يقيم خارج جسده، خارج جسد لغته (إن جاز التعبير)، إنه المغترب وهو المسكون بالمجتمع (أستعيد هنا ما كتبه بصورة مثيرة في كتابه: أحادية لغة الآخر، الذي ستصدر ترجمته بالعربية، من قبل عزيز توما، بمشاركتي إياه، لاحقاً)، لكأنه يطوف على حافة المعنى، يفيض بما هو مقدمة لما لم يأت بعد؟هنا تبدو عزلة الفيلسوف، محب العزلة، المتنسك المتبصر، المهدد

لصمت الآخرين، رغم ثرثرتهم، وهو يواجه سرهم الضحل في معناه، الداعية الفلسفي في بعض الأحيان، لكن اللاجئ الفلسفي، على طريقته، في اللا مكان دون أن يهدأ.

أثبت هنا ما كتبه "روبرت ميزراحي "الفيلسوف المجهول عندنا كثيراً (وكي يكون المرء فعالاً بحق، فإن هذا التحول المتصل بنا الذي يخص أصلنا يفترض بلا شك نوعاً من التحول الفلسفي بالمقابل، كما في تحول النظر. وهذا ما يقترحه عدد لا يستهان به من الفلاسفة، منذ أفلاطون وأفلوطين حتى سبينوزا وياسبرز وسارتر، واقتراحهم هو في ضرورة إجراء تحول في الفكر كسابقة لكل بحث يجدد السعادة والحرية، ويقترحون كذلك فكرة مساعدتنا لفهم ما يريد قوله كل منا عندما يريد العيش بصورة مختلفة)، (انظر: الإقامة في السعادة "مجموعة من المؤلفين، الترجمة العربية: إبراهيم محمود، عزيز توما، 2001، ص 131).

جاك دريدا: ((الآخر هو سر لأنه آخر))

ولد دريدا في الجزائر عام 1930. إنه الفيلسوف الفرنسي المعاصر الأكثر شهرة والأكثر أهمية في الخارج. مقابلة يتم تخصيصها إلى حد كبير حول مفردة الـ ((تفكيكية))، رمز فكره. والتفكيكية أسلوب فريد يستهدف مساءلة الافتراضات المسبقة للخطاب الفلسفي. وبمعزل عن تبسيطات تبدو له بمثابة خيانة،يعلق هنا على أعماله الشهيرة الصعبة، لأنها عميقة وخطرة.

عالم التربية: عندما قمت بإعداد هذه المقابلة، كنت أتساءل فيما إذا كان من الممكن تجنب الطرفة بقدر تجنب المقولة الفلسفية المعممة. كيف يمكن عدم تكرار ما قيل سابقاً، كيف

يمكن التحديث؟ أخيراً، ألا تعتقد أن التحديث هو التكرار بغية اكتشاف شي جديد، بغية التفكير؟

جاك دريدا: آه، المقابلة! نعم، عانيت دائماً من قوانين المقابلة. يجب علي، بعد بضعة عقود من الزمن، أن أعترف باني غالباً ما قمت بما كنت أصرح بعدم رغبتي في العمل. أما فيما يتعلق بـ ((تكرار القول))، النواة المنطقية للشيء، غالباً ما ركزت فيه على أنه لا توجد لا قيدية بين التكرار وحداثة ما ترجئه. واختلاف ما يجعل التكرار ينحرف عن مساره بطريقة مدركة ومضمرة. أسمي ذلك ((إمكانية التكرار iterabilite))، أي انبثاق الآخر (itara بالسنسكريتية) في التكرار. المتميز يدشن، حتى إنه يحضر، بصورة غير متوقعة كالحاضر نفسه عبر التكرار. وقعت حديثاً في حب العبارة الفرنسية ((une fois pour toutes)) (أعتقد إنها غير قابلة للترجمة). إنها تعرض بطريقة جد اقتصادية الحدث الاستثنائي المتصل بما لا يحصل إلا مرة واحدة وبالتالي لا يتكرر، لكنها في الوقت نفسه تنفتح على كل الاستبدالات المجازية التي تقودها إلي مكان آخر. المستحدث ينبثق، إن شئنا أم أبينا في تعددية التكرارات. وهذا ما يؤجل التناقض الساذج بين التقليد والتجديد، بين الذاكرة والمستقبل، بين الإصلاح و الثورة. فمنطق قابلية التكرار يهدم سلفا يقينيات كثير من الخطابات، من الفلسفات، من الأيديولوجيات...

عندما نتحدث عنك، ثمة مفردتان تستحضران إلى الذهن، مفردة الجزائر، مكان ولادتك، وبالنسبة لأعمالك، مفردة فيلسوف

التفكيك. والتفكيك،مفهوم تعرفه قائلاً بأن المقصود منه هو مساءلة الافتراضات المسبقة، الغائيات، الطرق المتصلة بفعالية الفكر الفلسفي. لكنك توضح أيضاً بأنك تريد في نفس الوقت أن تحبط التوقعات، وتخدع البرامج والمؤسسات وتكشف ما تخفيه، وما تحدده مسبقاً.هل كلمة التفكيك تعني، حقيقة، التفلسف؟

ترى، أنك في هذه المقابلة تكررني وتحيلني إلى تاريخ التعريفات (البعض منها وليس كلها)، لعلني كنت أخشى عليها من التفكيك. ولكي لا أبدأ من جديد، سأعود إلى الكتب لأطرح شيئاً جديداً نوعاً ما، لكنني سأوضح اليوم نقطتين: 1) هناك تاريخ التفكيكية deconstruction في فرنسا والخارج، منذ أكثر من ثلاثين سنة. هذا المسار، ولا أقول هذا المنهج قد غير التعريف وبدله وعقده،مثله مثل الاستراتيجيات، مثل الأساليب التي هي نفسها تتنوع من بلد إلى آخر، من فرد إلى آخر، من نص إلى آخر. ثمة تنوع جوهري في لفظة التفكيك، فهو ليس فلسفة، ولا علماً، ولا منهجاً، ولا مذهباً، لكنه، مثلما أقول غالباً، المستحيل، المستحيل مثلما يحدث 2) يجب تذكير المقدمات المنطقية النيتشوية، والفرويدية، وبالأخص الهيدجرية،عن التفكيك، تماماً قبل هذه الحقبة التاريخية (ما بين الثلاثينيات والأربعينيات). وفيما يتعلق بهيدجر،هناك بالأخص تراث مسيحي، لوثري على وجه التحديد، سماه هيدجر بالهدم. أما لوثر فقد ذكرته في كتابي عن جان ــ لوك نانسي وحول ما يسميه، هو، بـــ ((تفكيك المسيحية)) ــ كان يتحدث عن الهدم destructio للإشارة إلى ضرورة خلخلة

الطبقات التيولوجية التي كانت تخفي العـري البـدئي للخطـاب الإنجيلي المراد بناءه. ما يهمني أكثر فـأكثر، هـو أن أميـز خصوصية تفكيك لا يقتصر بالضرورة على تـراث لـوثري ــ هيدجري. لعل هذا ما يميز عملي عن أعمال المقربين منـي فـي فرنسا والخارج. أحاول أن أنقذ التفكيك المتواصل للـذاكرة التـي ورثته، في اللحظة التي تؤكده مجدداً وتحترم ارثه.

هذا التفكيك تم شرحه عبر النصوص الكبرى، كنصـوص هيدجر، وهوسرل، وجويس، وكانط. في هذا الفعل القـائم علـى الهدم، والخلخلة، والتحليل، ومنع تشكيل الرواسـب، والأحـداث المفتعلة، والافتراضات المسبقة، والمؤسسات، هل يمكن القول أن هناك شيئاً ما يتعلق بالنظام التحليلي الشامل؟هناك دائمـاً تـوتر راهن بين قراءة متشددة وقراءة تنفتح عليه، وبـين مسـؤولية أخلاقية وديمقراطية. هل أنت موافق على ذلك؟

هل المقصود هو توتر؟ لست متأكداً مـن ذلـك. التفكيكيـة، بطبيعة الحال، تنشغل بما نسميه تقريبا بصورة شـرعية، بالـ ((نصوص الكبرى))، ليس فقط الأعمال الشرعية من أفلاطون إلى جويس، إنما أيضا المدونات التي هي ليست نصوصـاً أدبيـة أو فلسفية أو دينية فقط، إنما كتابات قضائية، أو مؤسسات، أو برامج. الكتابة التي تخص التفكيك ــ غالباً ما أقول ــ ليست فقط الكتابـة التي تحميها المكتبات. وحتى عندما تهتم بالنصوص الأدبية، فإنها تهتم أيضاً بمؤسسات الأدب (أمر ربما يغرم به التاريخ السياسي)؛ وعمليات التقويم والتشريع وقضايا التوقيع وحقـوق المؤلـف أو

حقوق النشر (وأنتم على علم بالصخب الراهن التي أحدثته ((التكنولوجيات الحديثة)))، كما تنشغل بالسياسة نفسها، سياسة المؤسسة الأدبية.كل ذلك يتعلق بالمضمون وشكل الواقع الأدبي والفلسفي.

تركت كلمة ((الديمقراطية)) في نهاية المطاف، لأنها الأكثر صعوبة. ولا أستطيع أن أصفها إلا بوصفها استخداماً مضطرباً. هناك طريقة تقليدية حتى راهنة لتحديد الديمقراطية لا أحد يعارضها، ولو أن في فرنسا ثمة تفريقا بين الجمهورية (عمومية مجردة وعلمانية) والديمقراطية (الأكثر حرصاً على الهويات الجماعية وعلى الأقليات)، لكن وراء هذا التمييز الذي اعتبره ثانوياً، هناك أصالة ديمقراطية، ربما أنها مشترطة دائماً عبر لا تطابقها مع نموذجها (وهذا ما هو غير وارد في جوهر ((الأنظمة)) الأخرى ـ ولهذا السبب فان الديمقراطية ليست حقاً اسم نظام) فالتاريخانية، والاكتمالية اللامحدودة (واللايقينية بصورة أساسية)، والعلاقة الأصلية بوعد ما، تجعل من كل ديمقراطية أمراً قادماً. وهذا الأمر هو إحدى لايقينياتها العديدة (أذكر البعض منها في مواضع أخرى، ولاسيما في كتابي Politique de l' amitié, L autre cap).

وهذا القادم لا يعني النفي أو التأخير اللامحدود المسموح به عبر فكرة ضابطة.هذا القادم يطلق الآن مهمات طارئة، ومفاوضات عاجلة. لكنها غير مرضية ولا تجيز الانتظار. أن نكون مناصرين للديمقراطية،هذا يعني أننا نسعى إلى الاعتراف

بأننا لا نعيش أبدا في مجتمع ديمقراطي. هذا العمل النقدي، النقدي بإفراط،هذه المهمة التفكيكية ضرورية للتنفس الديمقراطي كما هي ضرورية لكل فكرة تتعلق بشيء من المسؤولية...

عندما نتحدث عن أعمالك بصورة عامة، ننسى هذه المظـاهر الديمقراطية والأخلاقية ونتمحور حول كلمة التفكيك. حول هـذا الموضوع، يدعي عدد من الأشخاص بأن أعمال جاك دريدا معقدة للغاية. في الواقع، أن هؤلاء الذين يجدونك صعباً لم يغوصوا في أعماق كتاباتك، ولاسيما أنهم يبحثون فيها عن بداية... والحـال أنك تشرح في كتابك (علم الكتابة De la grammatologie)، مثلما في كتاب (هوامش الفلسـفة les marges de la philosophie)، أنه لا توجد بداية مطلقة مبررة. ولأجل قراءة أعمالك، وعوضـاً عن البحث عن بداية،ينبغي البحث عن استراتيجيا ما، أي الغوص في النص، ومحاولة اسـتخدام إدراك بالإضـافة إلـى التيمـات المستعادة بشكل اعتيادي، هذه التيمات الواقعة في صـلب كـل نشاطاتك الثقافية.

يجب أيضاً قراءة النصوص التي تقرؤها نصوصـي! وقـد يكون من العبث القول بأن كل نصوصـي ((سـهلة))،غيـر أن صعوبتها ليست من نمط صعوبة يتعين الاعتراض عليه. هنـاك نوعان من ((الرفض)) في هذا الصدد، ونوعان من اللا ــ قراء. أولا هؤلاء الذين لا يعملون كفاية ويعتقدون أن الأمر مبـاح لهـم للإدلاء بذلك؛ هؤلاء يتضايقون بسرعة مفترضين أن نصا ما يجب أن يكون سهل البلوغ مباشرة، بمعزل عن جهد يقوم على القراءة

وقراءة نصوص أقرؤها على سبيل المثال. ثم هناك اللا ــ قراء الذين يتذرعون بهذا الغموض المزعوم وذلك لإقصاء ــ لممارسة الرقابة في الواقع ــ شيء ما يهددهم أو يقلقهم، أو يزعجهم. وبذا تغدو حجة الصعوبة حجة واهية.

بالتأكيد،لا توجد بداية، كما أشرت. كل شيء بدأ قبلنا بزمن طويل، أليس كذلك. أعمل هنا وهناك على تراث تقريبا فرنسي. لا أكتب إلا بالفرنسية، فرنسية ما، قديمة جداً وحية جداً في نفس الوقت. أحاول أن أتحمل كل مسؤولياتي الفرانكوفونية المتوارثة بصورة نشطة، إيجابية، متحولة، وفية، غير وفية في كل وقت، غير وفية من خلال الوفاء.

لكن لا يمكن البدء بكل شيء من جديد في كل لحظة، وقد يكون هذا جنون من وجهة نظر اقتصادية.من هنا جاءت ضرورة المحطات التربوية في المدرسة، في الجامعة، في الإعلام.

إنك تركز كثيراً على النصوص الموجودة قبلك وتعمل انطلاقاً منها. وما يدهشني هو أهمية هذه القراءة للنصوص في أعمالك والتي سأسمح لنفسي أن أربطها بدور التفسير عند اليهود. والتراث في اليهودية يعتمد على التفسير، وهو غير موجود إلا من خلال التفسير، والتوراة ليست نصاً مقدساً، لهذا فإنها غير موجودة إلا من خلال وعبر تفسيرات هؤلاء الذين قرؤوها. ويمكن القول أنك تتخذ حيال المدونة الفلسفية للإنسان المتحضر اليوم نفس الموقف الذي يتخذه الشعب اليهودي إزاء التوراة،

وتمتلك هذه الإرادة في تفسير مدونة عبر الزمن وتقول بأنها غير مقدس. واليوم يبدو أنها غير قابلة للفهم إلا من خلال التفسير.

كلمة التفسير تزعجني قليلاً. لا أعلم إن كان ما أفعله يتعلق بالتفسير ـ مفهوم غامض ومرهق، إلا إذا رسخنا في هذه الكلمة انعطافا أكثر حيوية، أكثر تفسيرية: ثمة توقيع ـ مضاد سعى بإخلاص إلى إعادة تفسير نص يسبقنا من خلال وما وراء قراءة سلبية، تاركة عليه أثراً.

حول المرجعية اليهودية،وحول انتمائي إلى اليهودية إذا صح التعبير، تعلمون بلا شك، د كتب الكثير منذ سنوات، وهذا ما يحيرني. أولاً، أعتقد أن القراءة المتأنية، المتيقظة، الميكرومنطقية، اللانهائية ليست خاصة بالتراث اليهودي. ثم علي أن أعترف أن تآلفي مع الثقافة اليهودية التي تتحدث عنها ضعيف جداً. بالتأكيد يؤسفني ذلك، والوقت متأخر جداً. وإذا كان ما أفعله يستدعي تفسيراً يهودياً، فإن ذلك لا علاقة له باختيار، ولا برغبة، ولا حتى بذاكرة أو ثقافة.

تقول بأنني لا أضفي القداسة على النصوص. نعم ولا. بالتأكيد لدي نزعة تقوم على الحذر من إجراءات التقديس وتحليلها على أية حال، أي تحليل قوانينها ومصائرها. بيد أن، إزاء هذا التقدير الذي أنحني أمامه، هناك شيء ما ينحني أمام قداسة ما، إن لم يكن أمام الديني. يجب أن يقرأ نص الآخر، كما يجب مساءلته بلا رحمة، إنما بشيء من التقدير. يمكنني أن أسأل وأعرض،

وأهاجم أو ببساطة أفكك منطق النص الذي سبقني والموجود أمامي لكن ليس بوسعي ولا يجب أن أغيره.

في تقدير هذه الرسالة هناك أصل لتقديس ما. حاولت أن أبرهن بالأخص في كتابي (Donner la mort)، أن الأدب بالمعنى الدقيق والحديث والأوربي للكلمة، يحتفظ بالذاكرة (التي تضفي القداسة وتبطلها، ذاكرة مذنبة ومتبدلة)، ذاكرة النصوص المقدسة،في الحقيقة التوراتية، التي تنسب إليها بنوتها. من حيث المبدأ، لا يحق لأي ناقد، ولأي مترجم، ولأي أستاذ جامعي أن يلمس النص الأدبي الذي نشر ذات مرة، وشرع له وسمح به وفق إيداع قانوني؛ إنه ارث مقدس، حتى إن وجد في وسط ملحد زعم علمانيته. يقول روسو: ((نحن لا نلمس قصيدة! ولانص قانون، والقانون مقدس ــ كالعقد الاجتماعي)). إن أصل هذا التقديس يهمني في كل مكان. التناقض بين المقدس / العلماني ساذج جداً، إنه يستدعي العديد من الأسئلة التفكيكية. نحن لم ندخل أبدا عصر العلمانية على عكس ما يتصوره البعض. إن فكرة العلمانية نفسها، من جهة إلى أخرى، دينية، مسيحية في الواقع.

غالباً ما تذكر بأن هوسرل هو مرجعيتك الأولى. لقد عالجت في كتابك (Memoire, 1954)، مشكلة تكوين فلسفة هذا المؤلف. هذا العمل حول الهندسة عند هوسرل ألم يكن مصدره خط أساسي يجتاز أخيراً كل أعمالك، ويقودك إلى هيدجر وليفيناس مرورا ب سارتر. يبدو أن دافعاً فينومينولوجيا يرافق كل مؤلفاتك، هذا

الدافع هو في الواقع طريقة تهدف إلى تطويق الموضوعات والأفكار والكلمات في نفس الوقت.

لم يكن هوسرل حبي الأول في الفلسفة.غير أنه ترك تأثيراً عميقاً على أعمالي لاشى كان ممكنا بالنسبة لي من دون القاعدة الفينومينولوجية، من دون ممارسات ايديتيكية eidetique متعالية، من دون إيلاء انتباه لمعنى الظاهراتية phenomenalite، الخ. تماماً مثل ممارسة مسبقة لكل قراءة، لكل تفكير، لكل كتابة. ولو أنني بلغت هذا الحد، لكن ينبغي أن أعود إلى قضايا تتعلق بهذه القاعدة ومبادئها.

وهذا يقودني إلى مثال غمزة عين ل هوسرل،هذا المثال يبدو أساسيا بالنسبة له. هل يمكن القول أنك منحته عمقا ما وأنت تنظر إلى الماضي والمستقبل في نفس الوقت؟ فمفهوم الزمن موجود إنما فقط في حالة أثر. والمنظور الزمني هو شى ما أدركته واعتبرته ذا علاقة بالفينومينولوجيا...

إن النصوص الكبرى لهوسرل حول الزمن تعترف على نحو مطلق با ((لحاضر الحي))، إنه الحس السليم ذاته ضمن ما لا يمكن الاعتراض غليه من حيث المظهر: فالشكل الأصلي للتجربة يعني تقديم الحاضر ذاته؛ ولا يمكن أبدا ترك الحاضر الذي لا يترك أبداً، ولا شي حي يمكن التخلي عنه. هذا العلم الفينومونولوجي المطلق،هذه السلطة اليقينية للآن في الحاضر الحي، تعتمد عليهما كل التساؤلات الكبرى عن الزمن تبعا للأساليب والاستراتيجيات المختلفة، زمن هيدجر وبالأخص زمن

ليفيناس. وبحركة مختلفة وبموجب تطلعات أخرى، ما قمت بإعداده تحت اسم الأثر (أي تجربة الاختلاف الزمني لماض بلا حاضر مضى)، يندرج أيضاً في إطار التفكيك وليس النقد،تفكيك هذا الوضوح المطلق والبسيط للحاضر الحي، للوعي بوصفه حاضراً حياً، للشكل البدئي للزمن (Urform) الذي يدعى بالحاضر الحي (lebendige Gegenwart) أو كل ما يفترض الحاضر الحي.

لننتقل من هوسرل الى هيدجر. هناك في فلسفة هيدجر أثر لسيرته الذاتية. على سبيل المثال، فعل التمفصل بين التراث الإغريقي وإقصاء التوحيدي التوراتي، بين العودة إلى التربة، إلى الأرض ونقد التقنية والتقدم، في خطابه حول رئاسة الجامعة. أريد أن أفهم هذا التعقيد اللغوي الذي يبعده عن الواقع والذي يعطي انطباعاً إلى القارئ بأننا في عالم شكلي ومجرد حيث لم يعد هناك علاقة بين الفكر المجرد والفكر الواقعي.هل تجد أن هذا البحث عن فلسفة هيدجر وسيرته الذاتية ليس له معنى في نهاية المطاف؟ هل تعارضه؟

لو سمحت، سوف لن أجيب عن السؤال المتعلق بسياسة هيدجر أو عن كتابه (خطاب حول رئاسة الجامعة). ليس من أجل أجل أن أتملص منه إنما لأن الأمور معقدة جداً في هذا الوقت. ما يمكن أن أقوله عن هذا الموضوع قد نشر مراراً وبالأخص في كتابي (De l esprit) وفي العديد من المحاورات. ومسألة ((السيرة الذاتية)) لا تزعجني على الإطلاق. وأنا من هؤلاء —

وهم قليلون ــ الذين انتبهوا إلى ذلك. ينبغي طرح **السيرة الذاتية** للفلاسفة والالتزام الموقع، بالأخص الالتزام السياسي، باسمهم الخاص، إن كان المقصود هيدجر، أو، أيضاً، هيجل، فرويد، أو نيتشه، سارتر أو بلانشو، الخ.

لقد أشرت إلى ((استبعاد)) الـ ((**تراث المونوفيزيقي التوراتي**)). نعم ولا. المرجعيات التوراتية أو التيولوجية كثيرة وتؤكد في كل لحظة ما نعرفه عن الثقافة التيولوجية المعمقة (الكاثوليكية والبروتستانتية، ولاسيما اللوثرية) لـ هيدجر. ولكن مانسميه بالتراث العبراني (ريكور، زارادر Zarader) لنقل إنه قد مضى بصمت، بصمت عميق. من هنا جاءت محاولة تدوين هذا الصمت بصيغة لا تقتصر فقط على **خطاب حول الجامعة** ولا لدافع عن الأرض إنما على قرائن كثيرة أخرى (على سبيل المثال الازدراء حيال كل فيلسوف يهودي، **المعاملة السيئة**

تجاه سبينوزا، حاولت الإعلان عن ذلك في أمكنة أخرى، لدرجة أن ذلك عقد التصورات الهيدجرية فيما يتعلق بعصر التمثل، وعصر **الكوجيتو** ومبدأ العقل).هذه الصورة لاتغيب عني دون الرغبة في تبرئة هيدجر (ولم تكن قضية بالنسبة لي. أعتقد أن هيدجر لم يتملص من أبشع حالة من حالات مناهضة السامية في وقته وفي وسطه ــ ((**نحن جميعا مناهضون قليلا للسامية في هذا العصر**))، قال ذلك غادامير ذات يوم، فيما أعتقد).

ما زلت أعتقد بأنه يجب على المرء أن ينتبه لتعقيدات أفعال النصوص وطبيعتها. لا يوجد نص فلسفي واحد مناهض للسامية

عند هيدجر (في الوقت الذي نعثر على بعض منها عند كـانط أو هيجل أو ماركس)، وإذا كانت الملفوظات الخاصة بالتقنية قد أشير إليها عبر مفاهيم رجعية أو معادية للتقدمية، فان هيدجر يعتبر أحد مفكري الحداثة الذين أخذوا على محمل الجـد رهانـات التقنيـة الحديثة واليقظة الأخلاقية ــ السياسية التي تفرضها علينـا هـذه التقنية.

في كل مرة أرى أن ثمة مرجعية أو انتماء يحددك أو يحـدد اهتماماتك، وأنت تحتج في الواقع، أنك مدرك لتنوع دلالات الكلمـة، للمفهوم، للتوجيه. وهذا ما يوضح بالتأكيد صرامتك التي أحترمهـا؛، في نفس الوقت أتساءل فيما إذا كان للتركيب اللغوي معنى، فـي الوقت الذي لا يسعى هذا التركيب إلى إثبات الفرضية القائمة على إقصاء الرفضية. لقد أثبت جيداً في التراث الفلسفي أن مفردة ما قد تشير أحياناً إلى معنى وعكسه. وعند إدراك الهـدف ينبغـي الأخذ في الاعتبار مسألة نشر المعرفة. ومن أجل نشر المعرفة ألا يجب التبسيط؟ وعندما نبسط،هل يعني هذا أننا نتجه قسراً نحـو الخيانة؟ وأخيراً ألن يكون بالإمكان دائما تطويق شيء ما؟ حتـى عند الاشتغال على الشي إلى مالا نهاية، فانك لن تستطيع أبداً أن تطوقه كفاية! وأيضاً أمام تحذيراتك التي أفهمها وأعدها صارمة جداً، أنا قلق قليلاً: ألا نتحمل أيضاً مسؤوليات تربوية؟

بطبيعة الحال، هذه المسؤوليات التربويـة منقسـمة، إذا شئت، ينبغي أحياناً التبسيط لإبلاغ معرفة وللتحدث بصورة عامة. لكن إذا كانت المعرفة عليها أن تمتلك أفضل القواعد أو تسـتهدف

التبسيط،فإن على هذه القواعد أن تقوم بعملية الاكتشاف مجدداً في كل واقع. يجب أن أكون دقيقاً وحذراً وامتثل في وقت ما لتبسيطات معينة. أنا مقتنع بأن المهمة لانهائية، سأكون فيها مختلفاً أبداً، وينبغي أن أنتبه إليها بدقة. لكن بهذه المسؤولية تغدو مهمة اللا انتظار صعبة وخطرة في وقت ما، الآن وهنا (خطورة محسوبة في حدود الممكن) خطورة في الكلام. في التعليم، في النشر.

هل يمكن القول أن هناك بعداً سياسياً في أعمالك منذ عدة سنوات؟ هل حققت مؤلفاتك نتائج سياسية واضحة

هذا البعد يمكن التعرف عليه بلا شك وبسهولة اليوم في القاعدة السياسية الأكثر تقليدية. لكن كان يمكن فك رموزه في كل نصوصي وحتى القديمة منها.خلال الأعوام العشرين الأخيرة، وبعد عمل طويل، قمت بإعداد الشروط اللازمة(الخطابية، واللاهوتية، المطابقة للمعطيات التفكيكية) لتبيان هذا الهم السياسي من غير أن استسلم ــ وهذه أمنيتي ــ للأشكال المقولبة (التي أعتبرها غير مسيسة تماماً) المرتبطة بالتزام المثقفين.عندما اعتقلت في تشيكوسلوفاكيا الشيوعية، وناضلت ضد التمييز العنصري أو من أجل إطلاق سراح مانديلا، أو ضد عقوبة الموت المفروضة على موميا أبو جمال، أو مشاركتي في تأسيس المجلس العالمي للكتاب، عندما أكتب ما أكتبه عن ماركس، عن كرم الضيافة، عن أوراق بلا إثبات، عن العفو، عن الشهادة، عن السر، عن السيادة، تماماً مثلما قمت بإطلاق حركة غريف Greph في السبعينيات من هذا القرن، ومساهمتي في تأسيس عبارة الفلسفة

العالمية، كل هذه الأشكال المتصلة بالالتزام والخطابات التي كانت تدعمها كانت بحد ذاتها في اتفاق (وهذا الأمر ليس دائماً سهلاً) مع العمل التفكيكي المتواصل. حاولت أن أجري تطابقـاً، باستمرار وعلى نحو مختلف، بين خطاب معين أو ممارسة تفكيكية ومقتضيات التفكيكية. لا يوجد فصل بين كتاباتي والتزاماتي، إنما هناك فقط اختلافات من نوع إيقاعي وسياقي، وبأسلوب خطابي الخ. أنا معني بالاستمرارية أكثر مما يسميه البعض في الخارج بالـ **political turn** أو بالـ **ethical turn** للتفكيكية.

قضية حركتك بشدة ومبكراً، هي القضية النسوية. الاختلاف الجنسي حاضر في معظم نصوصك...

منذ زمن بعيد، أتحدث عن الاختلافات الجنسية، بدلاً عن اختلاف وحيد ــ ثنائي ومعارض ــ اختلاف يضاف، في الواقع، إلى نزعة القضيب المركزية phallocentrisme، والى ((نزعة القضيب المركزية المنطقية)) phallogocentrisme، وهذه علامة بنائية للخطاب الفلسفي الذي ساد في التراث في وقت مضى. فالتفكيكية تمر بالدرجة الأولى من هنا. وكل شيء يحيل إليها. ينبغي الاعتراف بهذه القاعدة الفالوغومركزية الحصينة قبل كل تسييس نسوي (بالرغم من أنني غالبا ما انضم إليها بعدة شروط)، والتي تحدد تقريبا كل ارثنا الثقافي. أما فيما يتعلق بهذا التراث الفلسفي لهذا الإرث الفالومركزي، فإنه ممثل بطريقة مختلفة ومؤكدة جداً إنما ثابتة عند أفلاطون مثلما عند فرويد أو

لاكان، عند كنط مثلما عند هيجل أوهيدجر أو ليفيناس. على كل حال اثبت ذلك.

ما تقوله عبارة عن وجهة نظر سياسية.هل كانت وجهة النظر هذه تشغل اهتمامك فيما مضى؟

نعم، بمقدار ما كانت تطرح الفالوغومركزية للمناقشة كحركة سياسية، أو معارضة، أو مقاومة سياسية.

لقد رأينا أن عملك حول التفكيك مازال مستمرا اليوم. هل لأن فعل التفكيك بطريقة ما هو التفكيك مجدداً؟

منذ البداية أوضحت أن التفكيكية ليست منهجاً أو مشروعاً عبرت عنه السلبية، وحتى((النقد)) أساساً (قيمة لها تاريخ، كقيمة الـ ((سؤال))، تاريخ من المناسب الإبقاء عليه حياً، لكن مع حدود بلا شك).التفكيكية هي التأكيد مجدداً على ((نعم)) أصلي. والتأكيد هنا لا يعني الإيجاب. سأوضح بيانياً هذه النقطة لأوضح بأن التفكيكية بالنسبة إلى البعض ـ حين يقتصر التأكيد على موقف إيجابي ـ محكومة بفعل إعادة البناء بعد طور من الهدم. كلا، لم يعد هناك هدم أكثر من إعادة بناء إيجابي، ولا يوجد((طور)). اللايقين aporie الذي أتحدث عنه كثيراً، بالرغم من كونه اسماً مستعاراً، ليس عجزاً بسيطاً مؤقتاً حيال مأزق ما. إنه اختبار ما لا يمكن البت به، اختبار حيث قرار وحيد يمكن أن يتخذ. لكن القرار لا يضع حدا لطور لا يقيني ما. ما أقوم به ليس إذا ((بنائياً)) بالطبع، هنا، على سبيل المثال، أتحدث عن ديمقراطية مستقبلية موعودة جديرة بهذا الاسم، ولا تطابقها أية ديمقراطية

واقعية. خيبة أمل لا يمكن فصلها عن الفرصة المعطاة. ومن الواجب الحفاظ على حريتها في التساؤل، في السخط، في المقاومة، في التمرد، في التفكيك. وباسم هذه العدالة التي أميزها عن الحق، العدالة التي من المستحيل التخلي عنها.

شيء ما كان دائماً حاضراً في أعمالك، الصداقة. لديك إخلاص تجاه الآخر الذي يحمل مفاهيم مختلفة، كالامتنان، كالدين، كالتماس، كالهبة... والالتماس برأيك هل هو لسلوك المثالي.؟

هذا صحيح، ينبغي أن أزرع الإخلاص في الصداقة بطريقة ـ إذا كان ذلك ممكناً ـ غير مشروطة ومن دون مراعاة في نفس الوقت (على سبيل المثال علاقتي مع بول دومان De Man، العلاقة القائمة دائماً على الإخلاص). وكل ذلك ليس شيئاً مبتكراً.غير أنني سأضيف ثلاثة توضيحات (وردت في Politiques de l amitie et Adieu a Emmanuel Levinas، على سبيل المثال وفي نص حول ليوتار ـ في طريقه إلى الصدور). 1) من جهة أخرى، الإخلاص اللا مشروط يعبر عن الموت، أو عن الغياب الجذري للصديق، هناك حيث لا يمكن للآخر أن يتحدث بدلا عنه، ولا يتحدث بحضورنا، ولا حتى التعبير عن العرفان بالجميل، ولا العودة. 2) من جهة أخرى، الإخلاص المطلق تجاه الآخر يمر من خلال يمين زور مبتكر وقدري، حيث إمكانيته المرعبة لم تعد فقط حادثاً وقع فجأة في الوعد: حالما يكون هناك شخص، يحضر آخر، ثم شخص ثالث، والثالث ـ إمكانية العدالة حسب ليفيناس ـ يدخل الحنث باليمين

في المواجهة نفسها، في العلاقة الثنائية، الأكثر استقامة. 3) أخيراً، الصداقة التي تهمني تمر عبر((تفكيك)) نماذج وأشكال الصـــداقة المهيمنة في الغرب (صداقة أخوية ـ شكل عـــائلي وجينـــالوجي، حتى إذا كان هذا الشكل روحياً ـ بين شخصين، حدود الصـــداقة بين رجل وامرأة، إبعاد الأخت، الحضور، القرابة، كل مفهوم عن العدالة والسياسة الخ.، يهدف إلى عـــدم الاستشـــهاد إلا بـــبعض سياسات الصداقة

كل ذلك، في الواقع، اخترقه فكـــر آخـــر للاممكـــن وللـــ ((ربما))، فكر له حضور في مركز كل ما كتبته حول الصـــداقة، والهبة، والعفو، والضيافة اللا مشروطة.، الخ.

فيما يتعلق بالتلمس، يمكن استبيان أن من أفلاطون إلـــى هوسرل أو إلى مارلو ـ بونتي Ponty مـــرورا بـــالأخص ب أرسطو، وكانط الخ.، فقد شكل، حتى قبل الرؤية، الاتجاه الأساسي حيث أولويته المطلقة (الأولوية الهابتومركزية haptocentrisme ـ غالباً ما تكون مجهولة ومفسرة بصورة رديئة) تنظم ضـــرباً من حدسية مشتركة بين كل الفلسفات، حتى الفلسفات التي تـــدعي أنها لا ـ حدسية، وحتى الخطاب الإنجيلي. هذا ما أحـــاول أن أوضحه في كتابي حول نانسي Nancy، كتاب حول اليد، يد الإنسان، ويد الله. هذا العمل يخص أيضا الجسد المسيحي وما يطرأ عليـــه من تبدلات أثناء ارتباط المرء بالزواج، تماماً مثلما تقوم نانسي بـــ ((تفكيك لانهائي للمسيحية)). ثمة لا تراتبية للحواس تنقل ما نسميه الواقع، الواقع الذي يصمد أمام كل تملك...

ما تقوله هنا يحيلنا إلى الحد بين ما يكون وما لا يكون...

الحد الداخلي في التلمس، في اللمس، إذا شئت، يشير إلى أنه من غير الممكن لمس ما لا يمكن لمسه. إن حدا غير قابل للمس يشير إلى اختلاف ما، مسافة تتملص عن اللمس أو أنها كذلك من المتعذر لمسها.هذا الحد البعيد كل البعد عن المعقولية، ليس قابلا للمس والإدراك. فتجربة الحد ((تدرك)) شيئا لم يكن أبداً حاضراً تماماً. والحد لا يظهر أبداً كذلك.

هذا التحرك حول الذات قد أدى تقريبا إلى قلب للأدوار مع صفاء فتحي. وفيما يتعلق بفلمها، أصبحت مادة، جسماً غريباً قدم من مكان آخر. وهذا ما منحني انطباعا بأنك كنت غير مستقر، وقبلت استئناف كل شيء في درجة الصفر، كما لو أن شيئاً لم يكتب بعد. كنت تنتقل من حالة الذات إلى حالة الموضوع. ألا يفسر ذلك كتمانك أو اختلافاتك، عندما يكون المقصود بالنسبة لك الدخول إلى منطق آخر، هذا الآخر يحاورك الآن؟

نعم، هنا الأمر يتعلق بكل الأخطار وكل مكافآت اللعبة. كما لو أن شخصاً يقلد الآخر، هو بدوره مفسر لدور هو دوره من غير التطابق معه، دور أملي جزئيا من قبل الآخر ومن خلاله يجب الاحتيال. اتفاق مستمر. في هذا الفلم، وفي الكتاب الذي يرافقه، أصبحت ممثلاً، إنما ممثل عرضي. ثمة لعبة لها علاقة بتوقيع وبتبديل، حساب بلا نهاية وبلا قاع: الهدف منه هو الاختباء واثبات النفس وإنقاذها في نفس الوقت. في نهاية المطاف، استسلمت أمام الكاميرا بسبب حالة القلق والحذر.، تماماً مثلما يحدث هنا. كان

يجب الكشف عن النفس بعيداً عن الرقابة. هذا ما سميته منذ قليل، الخيانة، خيانة الحقيقة، الخيانة بوصفها حقيقة. لهذا وافقت على الفلم. في لحظة أخرى أو في وقت مبكر ربما قاومت أكثر إزاء شخص آخر، ربما قلت ببساطة لا. ربما قلت أفضل مما قلت. من سيعرف ذلك أبداً؟ كل ذلك سيغدو فيما بعد عرضة للمجازفة...

وهذا ما سيفسح لنا المجال للتساؤل حول السينما. السينما قد تكون مكاناً محاطاً بالمرايا. لاضرورة أن يبني المرء لنفسه جسداً. الأولى هو ملازمة الشاشة. إذن يمكن العثور عندك على مفهوم هام جدا هو مفهوم فعل الطيف - فلنتذكر بذلك أحد أعمالك تحت عنوان (طيف ماركس Spectre de Marx). يبدو لي أن طيف دريدا يطفو في الفلم...

مفهوم الطيف ينتشر أساساً في كل مكان من أعمالي، وأكثر من أي وقت مضى عبر الافتراضية المتناسلة لفن التصوير أو السينما. أضف إلى ذلك، إن أحد الموضوعات التي اختارتها صفاء فتحي ــ لعلها تعرف لاهتمام الذي أوليه لمسألة العائد الطيفي ــ كان يأتي في المرتبة الأولى كموضوع السرية، الغريب، المكان الآخر، الاختلافات الجنسية، اليهودية ــ العربية ــ الإسبانية، المارانية، المغفرة، الضيافة. وأيضاً الطيفية لأن الفلم يشير في كل مكان إلى الأموات، موت أمي، قبور أسرتي، هياكل قطة، دفن الكونت أوركاز Orgaz الخ.

الموت حاضر في كل كتاباتك. لكن بأية طريقة؟ ببساطة لأن كل ما تكتبه هو إظهار لقيمة الحياة، وارتباط بفكرة الاستمرار في

الكينونة. أتساءل، في الواقع، فيما إذا كنت تسعى إلى دحر الموت جنباً إلى جنب مع تطور أعمالك؟

حين يزعم المرء بأن ليس بوسعه القيام بشيء آخر غير ذلك. بالتأكيد، يجب أن يتساءل فيما إذا كان هذا الجهد المبذول لدحر الموت في حدود الممكن لا يستدعي، ولا يذكرنا استقطاب مواجهة مع الآخر الذي نريد الفرار منه. إن التأكيد على الحياة لا يتم دون التفكير بالموت، دون الانتباه الأكثر يقظة، الأكثر مسؤولية، حتى الأكثر إحاطة، الأكثر إرهاقا لهذه الغاية في طريقها إلى التحقيق. طالما هناك أثر ــ أي أثر كان ــ، فإنه يتضمن إمكانية التكرار، وأنه ينجو لحظة تدوينه، ويثبت في نفس الوقت موته واختفاءه، موته على الأقل. الأثر يمثل دائماً موتاً ممكناً، إنه يوقع على الموت. وبذا فإن إمكانية الموت وتوقعه تظل ليس فقط هاجسا شخصياً، إنما طريقة للاستسلام لضرورة ما يمنح للتفكير، لمعرفة أنه لا يوجد حضور بلا أثر، ولا أثر بلا اختفاء ممكن لأصل ذلك الأثر، بالتالي بلا موت. الموت الذي لا يلبث أن يتحقق، أن يحدث لي، والذي لم يتوصل في الحدوث لي. إمكانية اللا ممكن. أحاول، في كتابي Apories، مناقشة هذه القاعدة مع هيدجر وآخرين...

إنه ممكن وغير ممكن معاً، وفي نفس الوقت مادام هذا ممكنا، فإنه غير ممكن عندما لا يتحقق! وهذا يشير مع ذلك إلى شيء ما، خصوصاً عندما يختفي الأثر. ألا توجد علاقة بين الإنسان الحي والأثر؟ هل تتغير طبيعة الأثر مع الموت؟

الأثر هو دائما أثر نهائي لكائن نهائي. فهو قد يختفي. والأثر الذي لا يمكن مسحه ليس أثراً. إنه يدون بذاته وقتيته وجروحيته الرمادية، وموته. في الواقع، حاولت استخلاص كل النتائج الممكنة لهذه البديهية البسيطة جداً، وحاولت تفعيلها من خلال وفيما وراء انتروبولوجيا ما وحتى أونطولوجيا ما، أو تحليل وجودي. ما أقوله عن التراث والموت ينسحب على كل كائن ((حي))، وعلى ((الحيوانات)) والـ ((ناس)). يرى هيدجر أن الحيوان لا يموت بالمعنى الخاص للكلمة حتى لو أصيب بفزر و ((انتهى)). كل ذلك هو بمثابة نظام يتصل بالحدود أحاول أن أعرضه مجددا للمناقشة. ليس من المؤكد أن الإنسان أو الـ Dasein يكتسب، من خلال اللغة، هذه العلاقة الخاصة بالموت التي يتحدث عنها هيدجر.

وعندما يموت صانع الأثر...

الأثر ليس جوهراً وموجوداً حاضراً، إنما صيرورة تتبدل بشكل مستمر، ومعرضة باستمرار للتفسير...

يمكن إحصاء الطريقة التي ننظر بواسطتها إلى الماضي، ونسائل الطريقة التي من خلالها التوجه نحوه بصورة مخلصة، محاولين تفسيره مجدداً. هذه الحركة هي حركتك منذ ثلاث سنوات مع الحلقة الدراسية عن المغفرة، أليست هذه طريقة أخرى للعودة إلى الماضي؟

المغفرة ممكنة وغير ممكنة، إنها تحيلنا إلى الماضي. ذلك هو تعريف في الحد الأدنى وذا نزعة سليمة، لكن يمكن تعقيده قليلا إذا كان هناك متسع من الوقت. هناك أيضاً استعجال في العفو. هناك

حيث يتعلق الأمر بالصفح بالمعنى الحسي للكلمة. الشر يبدو وكأنه يسير باتجاه واحد ولا يقبل التغيير. حاولت في البداية أن أتحدث عن فكرة المغفرة مثلما عن الإرث الإبراهيمي (اليهودي، المسيحي، بالأخص المسيحي والإسلامي). وهذا يمرعبر التحليلات البنيوية والدلالية المعكوسة لحد أني لا أستطيع إعادة تشكيلها ثانية هنا. في هذا التراث بالأخص التراث المسيحي، ثمة التماسان يبدوان وكأنهما يتعارضان 1) من جهة، لا نستطيع أن نغفر أو نطلب من الله أن يغفر (مسألة كبيرة :معرفة من يغفر لمن أو من يصفح عن ماذا ولمن) حين يعترف المذنب، ويطلب المغفرة، ثم يتوب ويتغير ويلتزم طريقا آخر، ليغدو شخصا آخر. والذي يطلب المغفرة هو تماما شخص آخر. إذا، نصفح عن من؟ 2) من جهة أخرى، المغفرة تمنح كنعمة مطلقة، دون تبدل، دون تغيير، دون توبة ولا طلب المغفرة. من غير شرط.هذان المنطقان (المغفرة المشروطة أو النعمة غير المشروطة الممنوحة لما لا يغفر له) متنازعان لكنهما يتعايشان في التراث، حتى إذا كان منطق المغفرة المشروطة مهيمنا فيه بشدة، مثل الحس السليم نفسه. لكن هذا الحس السليم يجازف مسبقا بالمعنى المحض والدقيق لتصور صارم عن المغفرة. حتى لو لم يكن هناك شيء يماثله، فإننا ورثنا هذا التصور اللا مشروط إذ يجب أخذه في الاعتبار. كما يجب التحدث عنه بطريقة مسؤولة.

يمكن أن نصفح عن ما لا يمكن الصفح عنه. هذا يقودك إلى أين؟ ألا يوجد خلف المغفرة خطر الإلغاء؟ ومن هنا أيضاً، خطر إلغاء ما لا يمكن الصفح عنه.

لدينا الحق أن نذكر دائماً أن المغفرة ليست النسيان. بالمقابل أنها تنبه الذاكرة الحية بشكل مطلق، الذاكرة المتصلة بما لا يمكن محوه، ما وراء كل عمل يتعلق بالحزن، بالإصلاح، بالترميم، ما وراء كل بيئة ترتبط بالذاكرة. لا يمكن للمرء أن يغفر إلا عند الاستذكار،عند التمثيل مجددا، دون تراجع.فإذا كنت لا أصفح إلا عما يمكن الصفح عنه،مثل ما هو عرضي،مثل الخطيئة الخالدة، فأنني أفعل شيئا يستحق اسم المغفرة. ما يغفر له هو سلفا مغفور له. من هنا جاء اللا يقين. ليس علينا أن نغفر إلا لما يغفر له. هذا ما نسميه بالفعل المستحيل. من جهة أخرى، عندما أفعل ما هو ممكن بالنسبة لي، فأنا لا أعمل شيئاً، ولم أقرر شيئاً. سأطلق العنان لبرامج المستحيلات كي تتطور.عندما لا يحصل إلا مما هو ممكن، يعني أنه لم يحصل شيء بالمعنى الدقيق للكلمة. لا يمكن أن نؤمن بالمعجزة إلا عندما نتأكد من ما يأتي: ثمة حدث جدير بهذا الاسم، وصول القادم (مة) هو أيضاً خارق كالمعجزة. المغفرة الوحيدة الممكنة هو إذا المغفرة المستحيلة. سأحاول أن أستخلص النتائج لاسيما بالنسبة لعصرنا. ليس فقط، ربما ليس في الفضاء العام أو السياسي، لأن المغفرة محددة هكذا، ولا أعتقد أنها تنتمي مباشرة إلى الحقل العام، والحقل السياسي والقضائي وحتى الاختلافي. من هنا كان الرهان وخطورة سريتها.

ما لا يغفر له هو إذا مغفور له، المغفرة ليست النسـيان... فهو لا يمنع أن تكون للمغفرة تأثيرات على الأثر.

المغفرة التي تؤدي إلى النسيان، أو حتى إلى الحزن ليست مغفرة بالمعنى الدقيق للكلمة،لأنها تتطلب الذاكرة المطلقة، السليمة، النشطة ـ والشر والعقاب.

برأيك، هل المغفرة تنجم أيضاً عن الفعل كوننا نعيش معا في نفس المجتمع. نعيش في الواقع تحت نفس السماء مثلنا مثل النازحين الأفظاظ، وسفاحي الجزائر، ومرتكبي الجرائم ضد الإنسانية.

بمقدار ما لا نحكم على المجرمين بالموت، الذين تحدثت عنهم آنفا، بمقدار ما نخلق تعايشاً، بالتالي تصالحاً و الخ. وهذا لا يقوم على المغفرة. لكن، عندما نعيش سوية في جو من الصعوبة، فان التصالح متواصل.

لنعد إلى ((من يصفح عن ماذا وعن من؟) عندما تغدو عدم المغفرة جرائم ضد الإنسانية، عندئذ لم تعد للضحايا كلمة. أليس هؤلاء هم ضحايا المغفرة؟ هل يمكن المغفرة باسم الضحايا، بدلا عنهم؟

كلا! الضحايا وحدهم ربما لهم الحق أن يغفروا. وإذا ماتوا أو اختفوا بطريقة ما، عندئذ لا توجد هناك مغفرة ممكنة.

الضحايا يجب أن يبقوا أحياء ليصفحوا عن جلاد يهم، ولا يوجد حل آخر!

نعم.

لنعد أخيرا إلى مسألة السر. هل الحفاظ على هوية كل واحد يفترض أن نحافظ على أسرارنا؟

السر ليس فقط شيئا ما، محتوى ينبغي إخفاءه أو الحفاظ عليه سراً. الآخر هو سر لأنه آخر. أنا سر، وفي السر أكون كأي شخص آخر. الخصوصية أساسا تحدث في السر. والآن، ربما هناك واجب أخلاقي وسياسي عليه احترام السر، احترام حق ما أمام سر ما. النزعة الشمولية تظهر حالما يضيع هذا الاحترام. غير أن ــ وهنا تكمن الصعوبة ــ هناك أيضاً هفوات السر، كالاستغلال السياسي لــ ((سر الدولة)) و ((مصلحة الدولة العليا)) والأرشيفات البوليسية وغيرها. لا أريد أن أسجن نفسي في ثقافة السر التي أحافظ، مع ذلك، عليها، كصورة الماران نفسها، التي تظهر مجددا في كل نصوصي. لا يجب أن تكون بعض الأرشيفات صعبة البلوغ، وسياسة السر تستدعي مسؤوليات مختلفة حسب الوقائع. ومرة أخرى يمكن قول ذلك بمعزل عن نسبية، إنما باسم مسؤولية ينبغي أن تكون متميزة في كل مرة واستثنائية وبالتالي كمبدأ كل قرار، كما يجب أن تكون سرية.

أين إذا تتوقف ميول الأدب مع الأخذ بالحسبان هذا السر؟

الأدب يحافظ على سر غير موجود تقريباً. لا يوجد معنى سري يراد البحث عنه خلف رواية أو قصيدة، خلف ما يتمثل في غنى المعنى الذي يجب تفسيره. إن سر الشخصية، على سبيل المثال، غير موجود، وليس له أي كثافة خارج الظاهرة الأدبية. كل شيء سري في الأدب ولا يوجد سر يختفي وراءه، ذلك هو

سر هذه المؤسسة الغربية التي لا أتوقف عن محاورة موضوعه ــ ولاسيما في أبحاثي الواردة في كتابي Passions وفي وقت ما في كتابي La carte postale.

ومن خلال كلمة ((سر)) ــ كلمة ذات أصل لاتينـــي تعنـــي: فصل، انفكاك ــ يمكن ترجمة دلالات أخرى تتجه نحـــو داخليـــة المنزل (Geh iminis) أو بالإغريقية، تعني التستر المرموز أو الهرميسي.كل ذلك يقتضي إذا تحليلات بطيئة وفطنة. مـــا دام أن الرهان السياسي خطر اليوم أكثر من أي وقت مضى، مع التقـــدم في التكنولوجيا البوليسية أو العسكرية. ومع كل المشكلات القائمة للكتابة المرموزة Cryptographie، تبقى مسألة الأدب أيضـــاً أكثـــر خطورة. لأن مؤسسة الأدب تعترف، من حيث المبـــدأ، أو الجـــوهر، بحق قول كل شيء أو عدمه، بالتالي الحق في السر المعلن. الأدب حر ويجب أن يكون كذلك. وحريته هي أيضاً حرية تتكفل بها الديمقراطية.

من بين كل حقوق طلب المغفرة حالما نكتب أو حالمـــا نـــتكلم (قمت بتعداد البعض منها ولا سيما في فلم صفاء فتحي NDLR D ailleur Derrida)، هناك أيضا حق آخر: التقديس التقريبي للأدب في اللحظة التي تـــم الالتـــزام بـــاللا ــ تقـــديس الظـــاهر للنصوص التوراتية. فالأدب إذا هو الوريث الـــوفي الـــلا وفـــي، الوريث الزور، وهو الذي يطلب المغفرة لأنه يخون، يخون حقيقته.

مقابلة أجراها

أنطوان سبير

الفهرس

سواء أكان المعني بكتابات جاك دريدا مختلفاً معه، أم غير مختلف، وما تكون عليه نسبة الخلاف أو الاختلاف، فإن المسلمة الرئيسة هي أنه كاتب متفلسف وفيلسوف بالقدر الذي لا يعرّف بنفسه فيلسوفاً، لما في وحول الفلسفة من شبهات مثارة.

ومن هنا فهو وسطي، في جمعه غير المحدد حسابياً بين متعة القراءة القريبة أحياناً من الذات الشخصية، وقلق القراءة وتهلكتها، إن جاز التعبير أحياناً، في غورية الكتابة عنده، وربما تلك المعتبرة (نكدية) في قراءاته التفكيكية لنصوص تخص أسماء تنتمي إلى مناهج وأنماط كتابية وفلسفية ودلالية متغايرة في توجهاتها وطرق أبنيتها النصية، ورغم ذلك فهو يقدم قراءة تخصه، قراءة كاتب متفلسف واحد، لكثيرين متنوعين مختلفين متباعدين في مناهجهم ومباهجهم القولية.

هنا تكمن المفارقة الدريدية، والمتمثلة في نفي التناغمية داخل النص، وإقصاء صفة التوازن الدلالي بين مقومات النص من جهة المفردات المكونة له والمختلفة بإيحاءاتها، وكذلك نزع علامة الاستقرار والسكينة عنه، ليس باعتبار النص المهدور معنى ويقيناً فقط، وإنما بسهولة انفتاحه على كم كبير من الاختلالات والمجازات غير المفكر فيها، والثغرات التي تستبطنه وتستهجن وقاره الظاهري، هو النص الخاص لما لا نهاية له من الأسئلة والاستنطاقات.

إنه النص ـ ربما ـ الأكثر قابلية للاستنطاق، طالما صاحبه يجرد النص، أي نص، من القابلية للاستهواء والاستقواء بتهويمات خاصة فيه.

إنه جاك دريدا في "انفعالات".

تصميم الغلاف: ناظم حمدان

دار الحوار
سوريا ـ اللاذقية ـ ص. ب